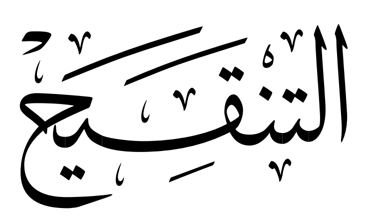
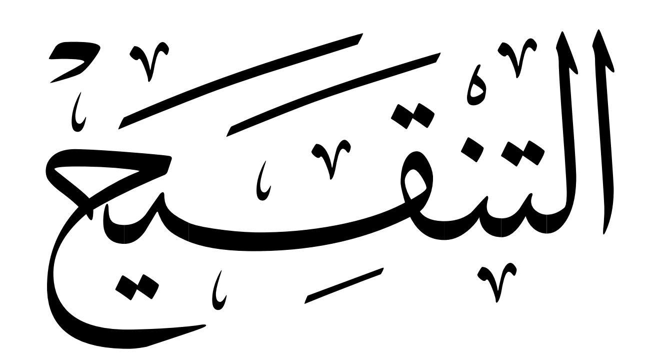




التنقيح

تَعليقَةٌ مُوَسَّعَةٌ عَلىٰ فَرائِدِ الأُصُولِ
لِلشَّيْخِ الأَنصارِيّ قدس سره

الجزء الرابع

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم (مدّ ظله)



الطبعة الأولى
١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

المطلب الثاني

في اشتباه الواجب بغير الحرام

وهو على قسمين، لأن الواجب:

إمـا مردد بين أمرين متباينين، كما إذا تـردد الأمر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة، وبين القصر والإتمام في بعض المسائل.

وإمـا مردد بين الأقـل والأكثر(١)، كما إذا تـرددت الصلاة الواجبة بين ذات السـورة وفاقدتها، للشـك في كون السـورة جزءاً. وليس المثالان الأولان (٢) من الأقل والأكثر(٣)، كما لا يخفى.

---

(١) يعنـي: الارتباطيين، بحيث لو اقتصر عـلى الأقل لا يعلم بحصول شيء من الفرض ولا يتحقق الامتثال.

أمـا لـو لم يكونـا ارتباطيـين ـ كـما لـو دار الأمـر بـين شـغل الذمـة بدرهـم ودرهمـين ـ فهو خارج عما نحن فيه، ويكون من الشـك في أصل التكليف بالإضافة إلى الزائد، ويرجع فيه إلى البراءة بناء على ما سبق

(٢) يعني: مثالي التردد بين القصر والتمام، والظهر والجمعة.

(٣) إذا المعتـبر في الأقل والأكثر تحقق الأقـل في ضمن الأكثر، بحيث يكون

واعلـم: أنـا لم نذكـر في الشـبهة التحريمية من الشـك في المكلف به صـور دوران الأمـر بين الأقل والأكثر، لأن مرجـع الدوران بينهما في تلك الشبهة إلى الشك في أصل التكليف، لأن الأكثر معلوم الحرمة(١) والشك في حرمة الأقل.

الإتيـان بالأكثـر محققـاً للامتثال قطعـاً، وهوإنما يتم فيـما إذا كان الأقـل ـ على تقدير وجوبـه ـ ملحوظاً لا بشرط بالإضافـة إلى الزيادة المعتبرة في الأكثر، ولا يتم ذلك في الجمعة بالإضافة إلى الظهر ولا القصر بالإضافة إلى التمام، لأن الأقل ملحوظ بشرط لا بالإضافة إلى الزيادة المعتبرة في الأكثر، كما هو ظاهر.

(١) فلابـد مـن تركه، وبـه يتحقق الامتثـال بالإضافة إلى التكليـف المعلوم، ويعلم بتحقق الغرض بالاضافة اليه.

وهذا بخلاف الأقل فيما نحن فيه، لانه وإن كان معلوم الوجوب استقلالاً أو في ضمن الأكثر، إلا أن الاتيان به بدون الاقتصار عليه لا يعلم بكونه امتثالاً ومورداً للغـرض، لاحتمال وجوب الأكثر المفـروض كونه ارتباطياً، فـلا غرض بالاقتصار على بعض أجزائه.

وهذا هو الذي أوجب احتمال وجوب الاحتياط هنا، دون الدوران بين حرمة الأقـل والأكثر، بـل هو نظير الدوران بـين وجوب الأقل والأكثر غـير الارتباطيين الذي عرفت أنه مجرى البراءة.

أما القسم الأول

[فيما إذا دار الأمر في الواجب بين المتبائنين]

فالـكلام فيـه يقع في مسـائل عـلى ما ذكرنـا في أول البـاب، لأنه إما أن يشـتبه الواجـب بغير الحـرام من جهة عدم النص المعتـبر، أو إجماله، أو تعارض النصين، أو من جهة اشتباه الموضوع.

[المسألة الأولى]

[ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص]

اشتباه الواجب بغيره من جهة فقدان النص

أما الأولى، فالكلام فيها: إما في جواز المخالفة القطعية في غير ما علم ـ بإجماع أو ضرورة ـ حرمتها، كما في المثالين السابقين(١)، فإن ترك الصلاة فيهما رأساً مخالف للإجماع بل الضرورة(٢)، وإما في وجوب الموافقة القطعية.

الظاهر حرمة المخالفة القطعية والدليل عليه

أما الأول: فالظاهر حرمة المخالفة القطعية، لأنها معصية عند العقلاء، فإنهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً في حرمة مخالفته وفي عدها معصية.

ويظهر من المحقق الخوانساري: دوران حرمة المخالفة مدار الإجماع، وأن الحرمة في مثل الظهر والجمعة من جهته، ويظهر من الفاضل القمي رحمه الله: الميل إليه، والأقوى ما عرفت(٣).

---

(١) وهما مثالا الدوران بين الظهر والجمعة والقصر والتمام.

(٢) لما هو المعلوم من اهتمام الشارع الأقدس بالصلاة فيقع الكلام في غير ذلك من التكاليف التي لا يعلم باهتمام الشارع بها بهذا المقدار.

(٣) لنظير ما تقدم في الشبهة التحريمية، لأنهما من باب واحد.

الأقوى وجوب الموافقة القطعية والدليل عليه

وأما الثاني: ففيه قولان، أقواهما الوجوب، لوجود المقتضي وعدم المانع.

أما الأول، فلأن وجوب الأمر المردد ثابت في الواقع، والأمر به على وجه يعم العالم والجاهل صادر عن الشارع واصِلٌ إلى من علم به تفصيلاً(١)، إذ ليس موضوع الوجوب في الأوامر مختصاً بالعالم بها(٢)، وإلا لزم الدور كما ذكره العلامة رحمه الله في التحرير، لأن العلم بالوجوب موقوف على الوجوب (٣)، فكيف يتوقف الوجوب عليه؟

عدم كون الجهل التفصيلي عذراً لا عقلاً ولا نقلاً

وأما المانع، فلأن المتصور منه ليس إلا الجهل التفصيلي بالواجب، وهو غير مانع عقلاً ولا نقلاً.

أما العقل، فلأن حكمه بالعذر: إن كان من جهة عجز الجاهل عن الإتيان بالواقع ـ حتى يرجع الجهل إلى فقد شرط من شروط وجود المأمور

---

(١) يعني: علم تفصيلاً بوجوب الأمر المردد بما هو مردد، وإن لم تكن خصوصيته معلومة تفصيلاً، بل إجمالاً.

(٢) أشار هنا إلى عدم اختصاص التكليف الواقعي بالعالم تفصيلاً، وقد تقدم منه نظير ذلك في الشبهة التحريمية المحصورة، وذكرنا هناك أن مرجع القول بعدم وجوب الاحتياط ليس إلى ذلك، بل إلى دعوى عدم منجزية العلم الإجمالي بنحو يقتضي وجوب الموافقة القطعية، فاللازم التعرض لذلك.

وقد عرفت هناك القطع بمنجزية الواقع، ومع تنجز التكليف الواقعي يجب إحراز الفراغ عنه بالإتيان بتمام الأطراف دفعاً للعقاب المحتمل على ما تقدم تفصيله، فإن المقامين من باب واحد. فلاحظ.

(٣) لتأخره عنه رتبة تأخر مقام الإتيان من مقام الثبوت كما لا يخفى.

بـه(١) ـ فـلا اسـتقلال للعقل بذلـك(٢)، كما يشـهد به جـواز التكليف بالمجمل في الجملة، كما اعترف به غير واحد ممن قال بالبراءة فيما نحن فيه، كما سيأتي.

وإن كان مـن جهة كونه غـير قابل لتوجه التكليف إليه، فهو أشـد منعاً، وإلا لجاز إهمال المعلوم إجمالاً رأسـاً بالمخالفة القطعية(٣)، فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية. ولقبح(٤) عقاب الجاهل المقصر على ترك الواجبات الواقعية وفعل المحرمات، كما هو(٥) المشهور(٦).

---

(١) لعـل الأولى أن يقـول: فقد شرط من شروط التكليـف، فإن القدرة من شروط التكليـف، لا مـن شروط وجود المأمـور به، لإمكان وجـود المأمور به بنحو خارج عن اختيار المكلف.

(٢) بـل يسـتقل بعدمه. لكنه بمعنـى إدراكه ذلك، وهو أمـر وجداني بديهي لا نظـري، فـإن القدرة على الطرفين تسـتلزم القـدرة على الواقع المـردد بينهما، لعدم خروجه عنهما. ومعه لا حاجة للاستشـهاد عليه بجواز التكليف بالمجمل، كما ذكره المصنف قدس سره.

(٣) والمفروض الفراغ عن حرمتها، لما تقدم في الأمر الأول.

(٤) معطوف على قوله: «لجاز إهمال...».

(٥) يعني: عقاب الجاهل المقصر في الفحص عن التكاليف الشرعية.

(٦) لا مجال للإستشـهاد بذلك، فإن اسـتحقاق العقـاب لا ينافي عدم إمكان توجيـه التكليـف، لإمكان الالتزام بأن عـدم توجيه التكليف إنـما يمنع من العقاب إذا لم يسـتند إلى اختيـار المكلف وتقصـيره، وإلا ثبت معه العقاب. ولذا لا إشـكال في امتناع توجيه التكليف للغافل مع اسـتحقاقه للعقاب إذا كانت غفلته مسـببة عن اختياره وناشئةً من تقصيره في النظر في أدلة الأحكام الشرعية.

ودعوى: أن مرادهم(١) تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل والإتيـان بالواقع، نظير تكليف الجنب بالصلاة حـال الجنابة، لا التكليف بإتيانـه مع وصف الجهل، فلا تنافي بين كون الجهل مانعاً وبين التكليف في حاله، وإنما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف الجهل، لأن المفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم.

مدفوعة برجوعها حينئذٍ إلى ما تقدم(٢) من دعوى كون عدم الجهل

اللهم إلا أن يكون مراده من توجيه التكليف ما يُساوق المسؤلية به والعقاب عليه، لأنه المهم في المقام من حيث كونه كافياً في وجوب الاحتياط. فتأمل جيداً.

(١) يعني: مراد المشهور من حكمهم بعقاب الجاهل المقصر.

وحاصل الدعوى: أنه لا مجال للاستشـهاد بحكم المشهور بذلك على إمكان توجيـه التكليـف للجاهـل، لأن مرادهم أنه مكلـف في حال الجهل برفـع جهله ثم الإتيـان بالواقـع، لا أنه مكلف بالواقـع في حال جهله حتى يدل عـلى إمكان توجيه التكليـف مـع الجهل، فهو نظـير تكليف الجنب بالصـلاة، الراجـع إلى تكليفه برفع جنابته ثم الصلاة، لا تكليفه بالصلاة ابتداءً حين الجنابة.

(٢) يعنـي: أن الأمر برفع الجهل مقدمة للإتيان، بالواقع راجع إلى كون عدم الجهـل من شروط المكلف به حتى يجب مقدمة لـه، كما تجب الجنابة مقدمة للصلاة، وقد تقدم بطلان ذلك.

كيـف ولوتم ذلك لـزم عدم إجزاء المأمور به الواقعي لـو أتي به حال الجهل، ولا مجال لذلك.

نعـم لـو كان رفع الجهـل من شروط التكليـف لا يتوجه الإشـكال المذكور، لإمكان التكليف بتحصيل شروط التكليف. لكن ـ مع أنه لا يناسب التنظير بالجنابة مـع الصـلاة ـ يلزمه عدم صحـة التكليف لو فرض تعذر رفـع الجهل لضيق الوقت

مـن شروط وجود المأمور به نظير الجنابة، وقد تقـدم بطلانها. وأما النقل، فليس فيه ما يدل على العذر، لأن أدلة البراءة غير جارية في المقام، لاستلزام إجرائها جواز المخالفة القطعية(١)، والكلام بعد فرض حرمتها.

دلالـة بعض الأخبار على وجوب الاحتياط في المسألة

بـل في بعض الأخبار ما يدل على وجوب الاحتياط، مثل: صحيحة عبد الرحمن ـ المتقدمة(٢) ـ في جزاء الصيد: «إذا أصبتم مثل هذا ولم تدروا، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا» وغيرها.

فـإن قلـت: إن تجويـز الشـارع لـترك أحـد المحتملـين والاكتفـاء بالآخر(٣) يكشـف عـن عـدم كـون العلـم الإجمـالي علـة تامـة لوجوب

ونحـوه، لعـدم التكليف برفع الجهل لفـرض تعذره ولا بنفـس الواقع لفرض عدم تحقق شرط التكليف به. فلاحظ.

(١) على ما تقدم في الشبهة التحريمية المحصورة.

(٢) تقدمت عند الكلام في أدلة الإخباريين على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية البدوية.

لكنهـا واردة في الدوران بين الأقـل والأكثر، فلا يعمل بها في موردها فكيف يتعدى منه إلى ما نحن فيه؟

ولابـد أن تحمل على الشـبهة قبل الفحص أو غيرهـا مما هو أجنبي عن المقام، على ما تقدم هناك.

(٣) ظاهره بدواً المفروغية عن ثبوت التجويز المذكور من الشـارع الأقدس. مع أنه محل الكلام، بل المنع. فالظاهر أن مراده الاسـتدلال بإمكان التجويز المذكور بلا فرض ثبوته فعلاً بل هو المقطوع به، كما يشـهد به التأمل في المطلب والرجوع إلى شراح كلامه.

الإطاعة(١)حينئذٍ، كما أن عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليـل على كـون العلم التفصيلي علـة تامة لوجوب الإطاعـة، وحينئذٍ فلا ملازمة بين العلم الإجمالي ووجوب الإطاعة(٢)، فيحتاج إثبات الوجوب إلى دليل آخر غير العلم الإجمالي، وحيث كان مفقوداً فأصل البراءة يقتضي عدم وجوب الجمع وقبح العقاب على تركه، لعدم البيان.

نعم، لما كان ترك الكل معصية عند العقلاء حكم بحرمتها، ولا تدل حرمة المخالفة القطعية على وجوب الموافقة القطعية.

العلم الإجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم

قلت: العلم الإجمـالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم، إلا أن المعلوم إجمالاً يصلح لأن يجعل أحد محتمليه بدلاً عنه في الظاهر(٣)، فكل مورد حكم الشارع بكفاية أحد المحتملين للواقع ـ إما تعييناً كحكمه بالأخذ بالاحتمال المطابق للحالة السابقة، وإما تخييراً كما في موارد التخيير

---

(١) يعني: القطعية وأما الاحتمالية فالتجويز المذكور لا يشهد بجوازها.

(٢) يعني: وإلاّ لامتنع التجويز المذكور، كما امتنع مع العلم التفصيلي.

(٣) عرفت في الشـبهة التحريمية أن المراد بجعـل أحد الطرفين بدلاً ظاهرياً عـن الواقع هو التعبد ظاهراًو يكون الواقع في ذلك الطرف، فيرجع إلى تمييز المعلوم بالإجمال.

ومنه يظهر أنه ليس المراد منه استصحاب الحالة السابقة، لعدم تعرضه لتمييز المعلـوم بالإجمـال بنـاء على ما هـو الحق من عدم حجيـة الأصـل المثبت.وإنما يكفي العمـل بالاسـتصحاب المذكـور لانحلال العلم الإجمـالي به، كما أشرنـا إلى ذلك في التنبيه الخامس من تنبيهات الشبهة التحريمية المحصورة. كما سبق الكلام في التخيير أيضاً. فراجع.

بـين الاحتمالـين ـ فهـو من بـاب الاكتفاء عـن الواقع بذلـك المحتمل، لا الترخيـص لترك الواقـع بلا بدل في الجملـة، فإن الواقـع إذا علم به وعلم إرادة المـولى بشيء وصدور الخطاب عنه إلى العبيد وإن لم يصل إليهم(١)، لم يكـن بـد عـن موافقته إما حقيقـة بالاحتياط، وإما حكـما بفعل ما جعله الشارع بدلاً عنه، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في الشبهة المحصورة.

عدم جواز التمسك في المسألة بأدلة البراءة

وممـا ذكرنـا يظهر: عدم جواز التمسـك في المقام بأدلـة البراءة، مثل روايـة الحجـب والتوسـعة ونحوهما، لأن العمل بهـا في كل من الموردين بخصوصـه يوجـب طرحهـا بالنسـبة إلى أحدهما المعـين عنـد الله المعلوم وجوبـه، فـإن وجوب واحـدة من الظهـر والجمعة أو من القـصر والإتمام ممـا لم يحجـب الله علمه عنـا، فليس موضوعاً عنا ولسـنا في سـعة منه، فلا بـد إما مـن الحكم بعدم جريان هذه الأخبار في مثـل المقام مما علم وجوب شيء إجمـالاً(٢)، وإما من الحكم بأن شـمولها للواحد المعـين (٣) المعلوم

(١) يعنـي: لم يصل الخطاب إليهم بوجه تفصيلي، وإلاّ فالمفروض وصوله في الجملة.

(٢) إما للزوم التناقض بين الصدر والذيل الكاشـف عن عدم شمول أخبار البراءة لأطراف العلم الإجمالي رأساً.

أو للزوم تخصيصها فيها عقلاً لاستلزام عمومها الترخيص في المعصية.

وكلا الوجهـين مذكـوران في وجـه سـقوط الأصول الترخيصيـة في أطراف العلـم الإجمـالي، وإن كان الأول ممنوعاً في نفسـه، خلافاً لما قـد يظهر من المصنفﷺ على ما يذكر في مبحث تعارض الاستصحابين.

(٣) يعني: في الواقع وإن كان مردداً عند المكلف.

وجوبـه ودلالتهـا بالمفهوم(١) على عدم كونه موضوعـاً عن العباد وكونه محمـولاً عليهم ومأخوذيـن به وملزمين عليه، دليـل(٢) علمي ـ بضميمة حكـم العقـل بوجـوب المقدمة العلميـة ـ على وجـوب الإتيـان بكل من الخصوصيتين، فالعلم بوجوب كل منهما لنفسـه وإن كان محجوباً عنا، إلا أن العلـم بوجوبـه من بـاب المقدمة ليس محجوباً عنـا، ولا منافاة بين عدم

(١) المستفاد مـن الغاية في قوله عليه السلام في حديث السـعة: «مـا لا يعلمون» وفي قوله عليه السلام في حديث الحجب: «حتى يرد فيه أمر أو نهي» كما في بعض النسخ.

(٢) خبر (أن) في قوله: «بأن شمولها...».

وهـذا إشـارة إلى وجه آخر لعدم الرجوع للأصـول في أطراف العلم الإجمالي ولعلـه راجـع إلى مـا ذكرناه في الشـبهة التحريمية المحصورة مـن أن الأصول تجري في أطـراف العلـم الإجمـالي ذاتاً، إلا أنهـا لا تقتضي الترخيص فيهـا مطلقاً ومن جميع الجهـات، بـل من حيث كونها مشـكوكة التكليـف، وذلك لا ينافي لـزوم الاجتناب عنها لتنجزها بالعلم الإجمالي لاحتمال انطباق المعلوم بالإجمال عليها. فراجع.

نعـم ظاهـره أن تنجز المعلـوم بالإجمـال إنما هو بسـبب المفهوم المسـتفاد من الروايـات المقتـضي لتنجز التكليـف بالعلم الإجمالي. وهو لا يخلو عن إشـكال، لأن منجزيـة العلـم ذاتية لا تحتـاج إلى جعل شرعي فلا بد من حمـل المفهوم في الروايات المذكـورة عـلى أن العلم بالتكليف غاية عقلية رافعـة للمعذرية لا شرعية، فالمنجز في الحقيقة هو العلم بنفسه بلا حاجة للمفهوم.

ثـم إنـا أشرنا في الشـبهة التحريمية إلى أن ظاهر بعض الأخبـار عدم منجزية العلـم الإجمـالي، وأن لا بـد من حملها على صـورة عدم الابتلاء ببعـض الأطراف أو نحوهـا، لئـلا تنـافي حكم العقـل بمنجزيتـه، ولا يـردُ ذلك هنـا، لاختصاص تلك الأخبار بالشبهة التحريمية. فلاحظ.

وجـوب الـشيء ظاهراً لذاته ووجوبه ظاهراً من بـاب المقدمة، كما لا تنافي بين عدم الوجوب النفسي واقعاً وثبوت الوجوب الغيري كذلك.

واعلم: أن المحقق القمي رحمه الله، بعد ما حكى عن المحقق الخوانساري الميل إلى وجوب الاحتياط في مثل الظهر والجمعة والقصر والإتمام، قال:

كـلام المحقق القمي في عدم وجوب الاحتياط فـي الـمسـألـة

إن دقيق النظر يقتضي خلافه، فإن التكليف بالمجمل المحتمل لأفراد متعـددة ـ بـإرادة فرد معـين عند الشـارع مجهول عند المخاطب ـ مسـتلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة(١) الذي اتفق أهل العدل على اسـتحالته، وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه، إذ غاية ما يسلم في القصر والإتمام والظهر والجمعة وأمثالها: أن الإجماع وقع على أن من ترك الأمرين

(١) لا يخفـى أنـه إن أريد بذلك منـع التكليف، واقعاً بحيـث يكون الجاهل خارجاً عن إطلاق الخطاب.

فهو مناف للإجماع والضرورة على اشـتراك التكليف بين الجاهل والعالم، وما هو الحق من التخطئة.

وإن أراد بذلـك منـع التكليف به ظاهراً مع ثبوته واقعـاً فهو مناف لما عرفت من منجزية العلم الإجمالى.

و أمـا قبـح تأخير البيان عـن وقت الحاجة فهو ـ لو تـم ـ لأدخل له في المقام، لأنه راجع إلى وظيفة المخاطِب، لا إلى وظيفة المخاطَب كما هو ظاهر فتأمل.

اللهـم إلا أن يقال: إن اشـتراك التكليف بين العالم والجاهـل ومنجزية العلم الإجمـالى المفروضين لما لم تجتمـع مع قبح تأخير البيان عن وقـت الحاجة المدعى كان مقتـضى الجمع بينها الالتزام بجعل البدل الظاهري، الراجع إلى أن ما يختاره المكلف هو الواقع في حقه ظاهراً، فيكون ذلك بياناً للواقع في ظرف الجهل به.

لكن الإنصاف أن كلام المحقق القمي قدس سره بعيد عن ذلك جداً.

بأن لا يفعل شـيئاً منهما يستحق العقاب، لا أن من ترك أحدهما المعين عند الشارع(١) المبهم عندنا بأن ترك فعلهما مجتمعين، يستحق العقاب.

ونظـير ذلـك: مطلق التكليـف بالأحـكام الشرعية، سـيما في أمثال زماننـا عـلى مذهب أهل الحق مـن التخطئة، فإن التحقيـق: أن الذي ثبت علينـا بالدليل هـو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الأدلـة الظنية، لا تحصيل الحكـم النفس الأمري في كل واقعة، ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي من أول الأمر(٢).

نعـم، لو فـرض حصول الإجماع أو ورود النـص على وجوب شيء معـين عنـد الله تعـالى مـردد عندنا بين أمـور مـن دون اشـتراطه بالعلم به

---

(١) وهو موضوع التكليف الواقعي المردد بين الأمرين.

(٢) أشـار بهـذا إلى ما يذكـر في دليل الانسـداد من أن تعذر العلـم التفصيلي موجـب للرجوع للظن، ولا يجب معه الاحتياط لأجـل تحصيل الواقع المردد على ما هو عليه، الذي يتوقف إحرازه على موافقة جميع الاحتمالات حتى الموهومة.

و قد أراد بهذه الإشارة إلى أن المكلف به في حال الجهل هو خصوص المظنون، ولا إيهـام فيـه ولا ترديد، لا الواقـع المفروض إجماله حتى ينافي ما سـبق منه من قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة.

لكـن لا يخفى أنـه إذا أراد بذلك اختصاص التكليـف الواقعي بالمظنون فهو مخالف لفرض التخطئة في كلامه. وإن أراد اختصاص التكليف الظاهري به فحيث عرفـت أنه منـاف لمنجزية العلم الإجمالي فلابد أن يكون ناشـئاً عن سـقوط منجزية العلم الإجمالي بسبب استلزام الاحتياط الحرج أو اختلال النظام على ما يذكر في محله، وحينئذٍ فلا يكون نظيراً للمقام، لفرض عدم الموجب هنا لسقوط العلم الإجمالى عن المنجزية. فلاحظ.

ـ المستلزم ذلك الفرض لإسقاط قصد التعيين في الطاعة ـ لتم ذلك(١)، ولكن لا يحسن حينئذٍ قوله ـ يعني المحقق الخوانساري ـ: فلا يبعد حينئذٍ القول بوجوب الاحتياط، بل لا بد من القول باليقين والجزم بالوجوب.

ولكن، من أين هذا الفرض؟ وأنى يمكن إثباته؟، انتهى كلامه، رفع مقامه.

ظاهر بعض كلمات المحقق الخوانساري عدم وجوب الاحتياط أيضاً

وما ذكره (قدس الله سره) قد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقق(٢)، التي ذكرها في مسألة الاستنجاء بالأحجار، حيث قال بعد كلام له: والحاصل: إذا ورد نص أو إجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا أو ثبوت حكم إلى غاية معينة معلومة عندنا، فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين أو الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال.

إلى أن قال:

وكذا إذا ورد نص أو إجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين أمور، ويعلم أن ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم(٣) بذلك الشيء مثلاً، أو على ثبوت حكم إلى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين أشياء ويعلم أيضاً عدم اشتراطه بالعلم(٤)،

---

(١) وهو لزوم الاحتياط بفعل كلا المحتملين. لكن هذا مناف لما سبق منه من امتناع التكليف بالمجمل، لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة

(٢) يعني: المحقق الخوانساري قدس سره.

(٣) يعني: التفصيلي.

(٤) يعني: بنحو يكون العلم بالموضوع أو الغاية شرطاً واقعياً للتكليف فلا تكليف بدونه واقعاً، وسيأتي من المصنف قدس سره في إمكان ذلك.

وجب(١) الحكم (٢) بوجوب تلك الأشـياء المـردد فيها في نظرنا، وبقاء ذلك الحكم إلى حصول تلك الأشياء، ولا يكفي الإتيان بواحد منها(٣)في سـقوط التكليف، وكذا حصول(٤)شيء واحد من الأشياء(٥)في ارتفاع الحكم المعين.

إلى أن قال:

وأمـا إذا لم يكـن كذلـك، بل ورد نص مثلاً عـلى أن الواجب الشيء الفـلاني، ونـص آخـر عـلى أن هـذا الواجب شيء آخـر، أو ذهـب بعض الأمـة إلى وجـوب شيء، وبعض آخر إلى وجوب شيء آخـر دونه، وظهر بالنص والإجماع في الصورتين أن ترك ذينك الشيئين معاً سبب لاستحقاق العقـاب، فحينئـذٍ لم يظهر وجـوب الإتيان بهما حتى يتحقـق الامتثال، بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما، سواء اشتركا في أمر أو تباينا بالكلية(٦).

وكـذا الـكلام في ثبوت الحكـم إلى غايـة معينة، انتهـى كلامه، رفع مقامه.

---

(١) جواب الشرط في قوله: «وكذا إذا ورد نصّ...».

(٢) يعنـي: ظاهـراً، وأمـا الحكـم الواقعـي فهـو تابـع للموضـوع والغايـة الواقعيين.

(٣) يعني: من الأشياء المحتملة للوجوب.

(٤) عطف على (الإتيان) في قوله: «ولا يكفى الإتيان...».

(٥) يعني: المحتمل كونها غاية للتكليف.

(٦) لعلـه أراد بالأول مثل القصر والتمام ممـا يجمعهما عنوان عرفي، كالصلاة وأراد بالثاني مثل العتق والصدقة مما لا يجمعهما عنوان كذلك.

وأنت خبير بما في هذه الكلمات من النظر.

المناقشة في كلمات المحقق القمي قدس سره

أما ما ذكره الفاضل القمي رحمه الله: من حديث التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا دخل له في المقام، إذ لا إجمال في الخطاب أصلاً، وإنما طرأ الاشتباه(١) في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبين بين أمرين، وإزالة هذا التردد العارض من جهة أسباب اختفاء الأحكام غير واجبة على الحكيم تعالى(٢) حتى يقبح تأخيره عن وقت الحاجة، بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع إلى ما قرره الشارع كلية في الوقائع المختفية، وإلا (٣) فما يقتضيه العقل من البراءة والاحتياط.

ونحن ندعي أن العقل حاكم ـ بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب، وعدم الدليل من الشارع على الأخذ (٤) بأحد الاحتمالين المعين أو المخير والاكتفاء به من الواقع(٥) ـ بوجوب الاحتياط (٦)، حذراً من ترك الواجب الواقعي، وأين ذلك من مسألة التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة؟

(١) يعني: بسبب العوارض الخارجية ـ كاختلاف الناقلين أو جور الظالمين ـ مع كون الخطاب مبيناً في نفسه.

(٢) قد يدعى وجوب إزالة الاشتباه على الحكم بمقتضى لطفه، لكن مع تيسر الطرق المتعارفة للإزالة، والمفروض في المقام عدم تيسرها.

(٣) يعني: لو لم يكن للشارع تقرير خاص في اختفاء الأحكام أو اشتباهها.

(٤) يعني: على وجوب الأخذ. وهو متعلق بقوله: «عدم الدليل».

(٥) يعني: بجعله بدلاً ظاهرياً عن الواقع المتردد.

(٦) متعلق بقوله: «حاكم».

مع أن التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت العمل لا دليل على قبحه(١) إذا تمكن المكلف من الإطاعة ولو بالاحتياط.

وأما ما ذكره تبعاً للمحقق المذكور(٢): من تسليم وجوب الاحتياط إذا قام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به، ففيه:

أنه إذا كان التكليف بالشيء قابلاً لأن يقع مشروطاً بالعلم ولأن يقع منجزاً غير مشروط بالعلم بالشيء، كان ذلك(٣) اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشيء المعين المجهول، فلا يكون العلم شرطاً عقلياً، وأما اشتراط التكليف به شرعاً فهو غير معقول بالنسبة إلى الخطاب الواقعي، فإن الخطاب الواقعي في يوم الجمعة ـ سواء فرض قوله: «صل الظهر»، أم فرض قوله: «صل الجمعة» ـ لا يعقل أن يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلي(٤).

---

(١) لا يبعد قبحه حينئذٍ، لكن لا من جهة تفويت الواقع، بل من جهة اللغوية والعبث في الإلزام بالاحتياط. إلا أن يكون هناك جهات ثانوية ترفع محذور اللغوية.

(٢) وهو المحقق الخوانساري ﭭ.

(٣) يعني: قابلية التكليف للاشتراط بالعلم وعدمه.

(٤) لأن العلم متفرع على المعلوم ومتأخر عنه رتبة، فكيَف يكون مأخوذاً فيه وقيداً له.

مع أنه لو فرض إمكانه فلا دليل عليه بعد فرض إطلاق أدلة الاحكام الواقعية، بناءً على ما هو التحقيق من إمكان التمسك بالإطلاق اللفظي في التقسيمات الثانوية،

نعـم، بعـد اختفاء هـذا الخطاب المطلـق يصح أن يـرد خطاب(١) مطلـق، كقولـه: «اعمل بذلك الخطاب ولو كان عنـدك مجهولاً، وائت بما فيـه ولو كان غير معلوم»، كما يصـح(٢) أن يرد خطاب مشروط، وأنه لا يجـب عليك مـا اختفى عليك مـن التكليف في يوم الجمعـة، وأن وجوب امتثاله عليك مشروط بعلمك به تفصيلاً.

ومرجـع الأول(٣) إلى الأمـر بالاحتيـاط(٤)، ومرجـع الثـاني إلى

فضلاً عن الإطلاق المقامي.

(١) يعني: يرد خطاب متعرض للتكليف الظاهري.

و أمـا لو كان متعرضاً للتكليف الواقعي فقد يكون ممتنعاً لاسـتلزامه اجتماع الحكمين المتماثلين لو كان مرجعه إلى الإلزام مطلقاً ولو مع العلم الإجمالي، والحكمين المتضاديـن لو كان مرجعه إلى كون الإلزام مشروطاً بالعلم التفصيلي بحيث لا يثبت مع العلم الإجمالي.

هـذا ولـو كان مرجع الخطـاب المذكـور إلى التعـرض لمقام الإطاعـة المتفرع عـلى التكليـف والمتأخر عنه رتبة امتنـع صدوره من الشـارع، لأن مقام الإطاعة من مختصات العقل. وكأنه خارج عن محل كلام المصنفﷺ. فلاحظ.

(٢) سيأتي منهﷺ امتناع الخطاب المشروط في بعض صوره، وهو ما لو تضمن جواز المخالفة القطعية، فالمراد بالصحة مجرد الفرض والاحتمال البدوي.

و كأن مراده من الخطاب المشروط ما يقتضي اعتبار العلم التفصيلي في الإلزام بمقتضى الخطاب في مقام المطلق الذي يقتضي الإلزام به ولو مع العلم الإجمالي.

(٣) وهـو الخطاب المطلـق، الراجع إلى الإلزام بالواقع مطلقـاً ولو مع العلم الإجمالي.

(٤) فيكون إرشاداً الحكم العقل المدعى في المقام.

البراءة عن الكل إن أفاد نفي وجوب الواقع رأسـاً المستلزم لجواز المخالفة القطعيـة، وإلى نفـي ما علم إجمـالاً بوجوبه. وإن أفاد نفـي وجوب القطع بإتيانـه وكفاية إتيان بعض ما يحتمله، فمرجعه إلى جعل البدل للواقع(١) والبراءة عن إتيان الواقع على ما هو عليه.

لكن دليل الـبراءة على الوجه الأول(٢) ينـافي العلم الإجمالي المعتبر بنفـس أدلة البراءة المغياة بالعلم (٣)، وعلى الوجه الثاني(٤) غير موجود، فيلـزم مـن هذيـن الأمرين ـ أعنـي وجوب مراعـاة العلم الإجمـالي وعدم وجـود دليل على قيـام أحد المحتملين مقـام المعلوم إجمـالاً ـ أن يحكم(٥) العقـل بوجوب الاحتياط، إذ لا ثالـث لذينك الأمرين، فلا حاجة إلى أمر

---

(١) الحكم المذكور لا يتضمن بحسـب الجمـود عليه جعل البدل، لما عرفت مـن أن مرجع جعـل البدل إلى التعبد بـأن الواقع في أحد الأطراف معينـاً، أو مخيراً، والحكم بالترخيص الظاهري لا يقتضي ذلك.

نعـم لما كان الحكم بعـدم لزوم الامتثـال اليقيني خارجاً عن وظيفة الشـارع ومنافيـاً لحكـم العقـل بلزومـه، تعين حمله ـ لـورود من الشـارع ـ على جعـل البدل الظاهـري الذي عرفت أنه من وظيفة الشـارع تصحيحاً لكلامـه، ودفعاً عن مخالفة حكم العقل المذكور. فلاحظ

(٢) يعني: المستلزم لجواز المخالفة القطعية.

(٣) لكن عرفت أنه لا حاجة في اعتباره إلى الأدلة المذكورة، لأن حجيّة العلم ذاتيـة عقليـة لا تقبل التـصرف الشرعي. فلا بد مـن حمل الأدلـة الشرعية على مجرد إمضاء الحكم المذكور.

(٤) وهو المستلزم لجعل البدل والراجع لعدم وجوب الموافقة القطعية.

(٥) مُؤَوّل بالمصدر فاعل «يلزم» في قوله: «فيلزم من هذين...».

الشـارع بالاحتياط(١)، ووجوب(٢) الإتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي به، مضافاًإلى ورود الأمر بالاحتياط في كثير من الموارد(٣).

وأما ما ذكره(٤): من اسـتلزام ذلك الفرض ـ أعني تنجز التكليف بالأمر المردد من دون اشتراط بالعلم به ـ لإسقاط قصد التعيين في الطاعة، ففيه:

أن سـقوط قصـد التعيـين إنـما حصـل بمجـرد الـتردد والإجمال في الواجـب، سـواء قلنا فيـه بالـبراءة(٥) أو الاحتياط، وليس لازمـاً لتنجز

---

(١) تعريض بما سـبق مـن المحققين القمي والخوانسـاري قدس سرهما من أن وجوب الاحتياط مشروط بأن يثبت من الشارع الأقدس إرادة الواقع المردد على ما هو عليه من دون اشتراط ذلك بالعلم.

(٢) معطـوف عـلى: «أمـر الشـارع» عطـف تفسـير، وهـو راجـع إلى شرح الاحتياط.

(٣) كالصلاة إلى أربع جهات مع اشتباه القبلة، والإتيان بثلاث صلوات لمن علم أنه فاتته إحدى الصلوات الخمس اليومية، وغيرهما.

لكنه مختص بالشبهة الموضوعية التي اعترف المحقق الخوانساري قدس سره في صدر كلامه بوجوب الاحتياط فيها.

(٤) يعني: ا لمحقق القمي قدس سره.

(٥) يعنـي: مـن لـزوم الموافقـة القطعية والاكتفـاء بالموافقـة الاحتمالية، فإن الإتيان بأحد المحتملين يتعذر معه التعيين أيضاً كالإتيان بكليهما احتياطاً.

نعـم لـو رجع الاكتفاء بأحـد المحتملين إلى جعل البـدل الظاهري كان قصد التعيـين ممكناً. لكنه أمر آخر لم يذكره المحقق القمي قدس سره وإنما ذكره المصنف قدس سره. فتأمل جيداً.

التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم.

إذا سقط قصد التعيين فبأيهما ينوي الوجوب والــقــربــة؟

فـإن قلـت: إذا سـقط قصـد التعيين لعـدم التمكـن، فبأيهـما ينوي الوجوب والقربة؟

قلت: له في ذلك طريقان:

أحدهما: أن ينوي بكل منهما الوجوب والقربة، لكونه بحكم العقل مأموراً بالإتيان بكل منهما.

وثانيهـما: أن ينوي بكل منهما حصـول الواجب به أو بصاحبه تقرباً إلى الله، فيفعـل كلاً منهـما، فيحصل الواجب الواقعـي، وتحصيله لوجوبه والتقـرب بـه إلى الله تعـالى، فيقصد أني أصلي الظهر لأجـل تحقق الفريضة الواقعيـة بـه أو بالجمعـة التـي أفعـل بعدها أو فعلـت قبلها قربـة إلى الله، وملخص ذلك: أني أصلي الظهر احتياطاً قربة إلى الله.

وهذا الوجه(١) هو الذي ينبغي أن يقصد.

ولا يـرد عليـه: أن المعتـبر في العبـادة قصـد التقـرب والتعبـد بهـا بالخصـوص(٢)، ولا ريـب أن كلاً من الصلاتين عبـادة، فلا معنى لكون الداعي في كل منهما التقرب المردد بين تحققه به أو بصاحبه، لأن(٣) القصد المذكور إنما هو معتبر في العبادات الواقعية دون المقدمية(٤).

---

(١) وهو الوجه الثاني.

(٢) لأن الأمر لا يدعو إلاّ إلى متعلقه، فلا يمكن قصد امتثاله بغيره.

(٣) تعليل لقوله: «ولا يرد عليه...».

(٤) لم يتضـح الوجه في ذلك، لعدم تعـرض الأدلة النقلية لشرح كيفية قصد التقرب المعتبر في العبادة، فصلاً عن التفصيل بين العبادات الواقعية والمقدمية، وإنما

وأما الوجه الأول، فيرد عليه: أن المقصود إحراز الوجه الواقعي، وهو الوجوب الثابت في أحدهما المعين(١)، ولا يلزم من نية الوجوب المقدمي قصده.

هو أمر ارتكازي عرفي.

ومن ثم لا يبعد أن يقال: أنه يكفى في التقرب المعتبر في العبادات الإتيان بالفعل برجاء تعلق الأمر به مع فرض عدم اليقين بكونه مأموراً به، ومثل ذلك ممكن في المقام بالإضافة لجميع المحتملات بلا حاجة إلى قصد التعبد بالمأتي به وببقية الأطراف لتحصيل امتثال الأمر الواحد المعلوم إجمالاً، كما ذكره المصنفﭚ.

وبه أمكن تصحيح العبادة مع الشك في أصل وجود الأمر، كما سبق في التنبيه الثاني من تنبيهات الشبهة الوجوبية البدوية، وسبق من المصنفﭚ احتماله.

وربما يرجع قوله هنا: «وملخص ذلك أني أصلي الظهر احتياطا قربة إلى الله تعالى» إلى ذلك، وشرحه بما تقدم لعله ناش عن ضيق التعبير، وإن كان مقتضى ما يأتي منه في التنبيه الثاني من تنبيهات المسألة الرابعة عدم إرادة ما ذكرنا. فلاحظ.

(١) لأن المقرب هو قصده، لكونه شرعياً، دون المقدمي، لأنه حكم عقلي إرشادي لا يكون قصده موجباً للتقرب من المولى.

ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره بقوله: «وأيضاً فالقربة غير حاصلة...» إنما يصلح متمماً لهذا الوجه، ولا يصلح وجهاً آخر في قباله، كما هو ظاهر المصنفﭚ فإن القربة إنما لا تحصل بفعل أحدهما بلحاظ قصد امتثال أمره المقدمي العقلي، لا بلحاظ قصد امتثال أمره الشرعي المحتمل الذي هو عبارة عن الإتيان بالفعل برجاء كونه مطلوباً، لما عرفت من كفاية التقرب بهذا الوجه.

هذا وقد تقدم من المصنفﭚ في التنبيه الثاني من تنبيهات الشبهة الوجوبية البدوية التعرض لاحتمال الاكتفاء بقصد الأمر المقدمي العقلي، وتقدم منا الكلام فيه. فراجع.

وأيضاً: فالقربة غير حاصلة بنفس فعل أحدهما ولو بملاحظة وجوبه الظاهري، لأن هذا الوجوب مقدمي ومرجعه إلى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة، ودفع احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منهما، وهذا الوجوب إرشادي لا تقرب فيه أصلاً، نظير أوامر الإطاعة، فإن امتثالها لا يوجب تقرباً، وإنما المقرب نفس الإطاعة، والمقرب هنا ـ أيضاً ـ نفس الإطاعة الواقعية(١) المرددة بين الفعلين، فافهم، فإنه لا يخلو عن دقة.

توهم أن الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهة العبادة

ومما ذكرنا يندفع توهم: أن الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهة العبادة، لأن(٢) قصد القربة المعتبر في الواجب الواقعي لازم المراعاة في كلا المحتملين ـ ليقطع بإحرازه في الواجب الواقعي ـ ومن المعلوم أن الإتيان بكل من المحتملين بوصف أنها عبادة مقربة، يوجب التشريع بالنسبة إلى ما عدا الواجب الواقعي(٣) فيكون محرماً، فالاحتياط غير ممكن في العبادات، وإنما يمكن في غيرها، من جهة أن الإتيان بالمحتملين لا يعتبر فيهما قصد التعيين والتقرب، لعدم اعتباره في الواجب الواقعي المردد، فيأتي بكل منهما لاحتمال وجوبه.

اندفاع التوهم

ووجه اندفاع هذا التوهم، مضافاً إلى أن غاية ما يلزم من ذلك

---

(١) يعني: بناء على الوجه الثاني الذي اختاره ﵜ.

(٢) تعليل لقوله: «مستلزم لاتيان...».

(٣) بل حتى بالنسبة إلى الواجب الواقعي، لعدم العلم بوجوبه حين الإتيان به، ولا بد في جواز قصد الأمر الشرعي والجزم به من العلم به حين قصده، ولا يكفي في جوازه ثبوت الأمر الواقعي مع الجهل به، لعموم دليل حرمة التشريع لذلك.

عـدم التمكـن من تمام الاحتياط في العبادات حتـى من حيث مراعاة قصد التقـرب المعتبر في الواجب الواقعي ـ من جهة اسـتلزامه للتشريع المحرم، فيدور الأمر بين الاقتصار على أحد المحتملين(١)، وبين الإتيان بهما مهملاً لقصد التقرب في الكل(٢) فراراً عن التشريع، ولا شك أن الثاني أولى(٣)، لوجوب الموافقة القطعية بقدر الإمكان، فإذا لم يمكن الموافقة بمراعاة جميع مـا يعتبر في الواقعـي في كل من المحتملين، اكتفي بتحقق ذات الواجب في ضمنهما:

---

(١) هذا إنما يتم لو أمكن تحصيل التقرب في أحد المحتملين، وهو ممتنع ـ بناءً على توقفه على الجزم بوجوبه ـ لاستلزامه التشريع المحرم، الشك في انطباق الواجب الواقعـي عليـه، فلابد من الإتيان به مجرداً عن ذلـك، وحينئذٍ فلا يكون في الاقتصار عليه فائدة، بل يتعين الجمع لو لا ما يأتي.

(٢) هـذا موقـوف على كـون قصد التقـرب مأخوذاً في الواجـب بنحو تعدد المطلـوب أما لو كان مأخوذاً بنحو وحـدة المطلوب ـ كما هو الظاهر، بل المقطوع به، لتقوم العبادة به ـ فلا يشرع الإتيان بالفاقد له.

(٣) الظاهـر أن الترجيـح بـين الموافقـة القطعية لبعـض المطلـوب والموافقة الاحتماليـة لتـمام المطلوب تابع لأهميـة القيد فاذا كان مهماً كانـت موافقته أولى، ولا مجال للجزم بأهمية أحد الأمرين مطلقاً.

لكن النظر في الترجيح بينهما فرع إمكان كل منهما، وقد عرفت توقف الأولى على كون القيد مأخوذاً بنحو تعدد المطلوب وتوقف الثانية على إمكان تحصيل القيد في بعض الأطراف، وكلاهما غير تام في المقام، فلا يتم الجواب عن الإشكال المذكور بهذا الوجه.

أن(١) اعتبـار قصـد التقـرب والتعبد في العبـادة الواجبـة واقعاً لا يقتـضي قصـده في كل منهما(٢)، كيـف وهو غير ممكـن(٣)! وإنما يقتضي وجـوب قصد التقـرب والتعبد في الواجب المردد بينهـما بأن يقصد في كل منهما: أني أفعله ليتحقق به أو بصاحبه التعبد بإتيان الواجب الواقعي.

وهـذا الكلام بعينه جار في قصـد الوجه(٤) المعتبر في الواجب(٥)، فإنـه لا يعتـبر قصد ذلـك الوجه خاصـة في خصوص كل منهـما(٦)، بأن

---

(١) خبر لقوله: «ووجه اندفاع...» وهو جواب آخر عن التوهم.

(٢) عـلى ما قـرره في الوجه الثاني المتقـدم في كيفية التقرب، وهو لا يسـتلزم التشريع.

(٣) كأنـه لفـرض العلـم بعـدم مشروعية أحدهمـا المانع من القصـد والجزم بالمشروعية في كل منهما، لأنهما متفرعان على العلم بثبوت ما قصد.

لكـن الظاهر إمكان الجـزم بالشيء وعقد القلب عليه ولو مـع العلم بعدمه، ولذا كان التشريع ممكناً عقلاً. نعم حرمته توجب امتناعه شرعاً لا عقلاً.

(٤) كالوجـوب بخصوصـه أو الاسـتحباب بخصوصـه، وما سـبق كان في قصد التقرب المتوقف على قصد مطلق الأمر والتقرب به ولو تردد بين الاسـتحباب والوجوب.

(٥) تقـدم منهﷺ في مباحـث القطع عند الكلام في العلـم الإجمالي الكلام في اعتبار نية الوجه، وقرب هناك عدمه، بل جزم به في المقدمة الثالثة من مقدمات دليل الانسداد. فراجع.

(٦) لا يخفـى أن مـراد من اعتبر قصد الوجه هو لزوم قصد الوجه الخاص في الفعـل المأتي به، وعدم الاكتفاء بالقصد الإجمالي، ولذا تقدم منهﷺ في مباحث القطع أنـه بناء عـلى اعتبار قصد الوجه لا يجـوز الامتثال الإجمالي مع التمكـن من الامتثال

يقصـد أني أصلي الظهـر لوجوبه، ثم يقصد أني أصلي الجمعة لوجوبها، بل يقصـد: أني أصـلي الظهر، لوجوب الأمر الواقعي المـردد بينه وبين الجمعة التي أصليها بعد ذلك أو صليتها قبل ذلك.

معنى نية الفعل

والحاصـل: أن نيـة الفعل هو قصده على الصفـة التي هو عليها التي باعتبارهـا صار واجباً(١)، فلابد من ملاحظة ذلك في كل من المحتملين، وإذا لاحظنـا ذلـك فيـه وجدنا الصفـة التي هـو عليها ـ الموجبـة للحكم بوجوبـه ـ هـو احتمال تحقـق الواجب المتعبـد به والمتقرب بـه إلى الله تعالى

التفصيلي.

وحينئـذٍ فالاكتفـاء بقصـد الوجه بالنحـو الذي ذكـره هنـا إن كان مبنياً على اختصـاص اعتبـار قصد الوجه بما إذا كان العلم بالوجـه ممكناً ـ كما ذكره في مباحث القطع ـ فاللازم عدم وجوب قصد الوجه حتى بالنحو الذي ذكره هنا.

وإن كان مبنيـاً عـلى التفصيـل في قصد الوجه المعتبر بين صـورتي التمكن من العلـم به تفصيلاً والعجز عـن العلم به تفصيلاً وأنه يعتبر في الأولى قصده في العمل حين الإتيان به، وفي الثانية بالوجه الخاص الذي ذكره هنا.

ففيه: أن قصد الوجه مما لم يشرع في الأدلة النقلية، فضلاً عن أن يسـتفاد منها التفصيـل المذكـور في كيفيته، وإنما أخذ من كلماتهـم في المقام، بل ليس في كلماتهم الا تفسيره بالوجه الأول لاغير، نظير ما ذكرناه آنفاً في قصد التقرب.

(١) هذا إنما يتم في قصد عنوان المأمور به وصفاً لا غاية، كقصد عنوان صلاة الظهر أو حج الاسلام، والكلام إنما هو في قصد الأمر غاية وداعياً.

عـلى أن المعتـبر في قصد عنوان المأمور به لو قيل به ـ هو قصد العنوان المأخوذ في موضـوع الحكم الشرعي لا العنوان المأخوذ في الحكم العقلي، كعنوان الاحتياط. فلاحظ.

في ضمنـه، فيقصد هـذا المعنى، والزائد عـلى هذا المعنى غـير موجود فيه، فـلا معنـى لقصد التقـرب في كل منهما بخصوصه، حتى يـرد: أن التقرب والتعبد بها لم يتعبد به الشارع تشريع محرم.

نعـم، هـذا الإيـراد(١) متوجـه عـلى ظاهـر مـن اعتـبر في كل مـن المحتملـين قصـد التقرب والتعبد به بالخصوص. لكنـه(٢) مبني ـ أيضاً ـ عـلى لزوم ذلك من الأمر الظاهـري(٣) بإتيان كل منهما، فيكون كل منهما عبـادة واجبة في مرحلة الظاهر، كما إذا شـك في الوقـت أنه صلى الظهر أم لا، فإنـه يجـب عليه فعلها، فينوي الوجوب والقربـة وإن احتمل كونها في الواقـع لغواً غير مشروع(٤)، فلا يرد عليه إيـراد التشريع، إذ التشريع إنما يلزم لو قصد بكل منهما أنه الواجب واقعاً المتعبد به في نفس الأمر.

ولكنـك عرفـت: أن مقتضى النظـر الدقيق خلاف هـذا البناء(٥)، وأن الأمر المقدمي ـ خصوصاً الموجود في المقدمة العلمية(٦) التي لا يكون

---

(١) وهو الإيراد بلزوم التشريع من الاحتياط.

(٢) يعني: ما ذكره هذا القائل من اعتبار قصد الوجه بالخصوص في كل من المحتملين.

(٣) يعنـي: الأمـر المقدمـي الـوارد عليهـما معـاً، لا الأمر الشرعـي الواقعي المختص بأحدهما.

(٤) يأتي من المصنف قدس سره في آخر المسألة التنبيه على الفرق بينه وبين ما نحن فيه.

(٥) حيث تقدم أن الأمر المقدمي العقلي لا يصلح للمقربية.

(٦) في قبال الأمر المقدمي الموجود في المقدمة الشرعية أو العقلية، وهو الأمر الشرعي الغبري بمقدمة الواجب بناء على القول به، فإنه قد يتوهم صلوحه للمقربية

الأمر بها إلا إرشادياً ـ لا يوجب موافقته التقرب، ولا يصير منشأ لصيرورة الشيء من العبادات إذا لم يكن في نفسه منها.

وقد تقدم في مسألة (التسامح في أدلة السنن) ما يوضح حال الأمر بالاحتياط(١). كما أنه قد استوفينا في بحث (مقدمة الواجب) حال الأمر المقدمي، وعدم صيرورة المقدمة بسببه عبادة، وذكرنا ورود الإشكال من هذه الجهة على كون التيمم من العبادات(٢) على تقدير عدم القول برجحانه في نفسه كالوضوء، فإنه لا منشأ حينئذٍ لكونه منها إلا الأمر المقدمي به من الشارع(٣).

هل يمكن إثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه والقربة؟

فإن قلت: يمكن إثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه والقربة في المحتملين، لأن الأول منهما واجب بالإجماع ولو فراراً عن المخالفة القطعية، والثاني واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعي الظاهري، فإن مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الإتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه.

وكفاية قصده في عبادية العبادة، وإن كان هو خلاف التحقيق، كما سيشير إليه.

(١) فقد ذكر هناك أنها أوامر إرشادية لا مولوية حتى تكون منشأً للتقرب. لكن الكلام هنا ليس في الأمر الشرعي بالاحتياط، بل الأمر العقلي وقد تقدم منه في مسألة التسامح في أدلة السنن احتمال كفايته في التقرب، كما أشرنا إليه قريباً.

(٢) لكن يظهر من تقريرات درسه قدس سره اندفاع الإشكال المذكور ببعض الوجوه. فراجع.

(٣) الذي عرفت منه قدس سره الإشكال في كونه منشأً للعبادية. ثم إن هذا أجنبي عما نحن فيه، إذ الكلام في المقدمة العلمية، لا المقدمة الوجودية للواجب.

قلت: أما المحتمل المأتي به أولاً فليس واجباً في الشرع لخصوص كونه ظهراً أو جمعة(١)، وإنما وجب لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفة، أو للقطع بالموافقة إذا أتي معه بالمحتمل الآخر، وعلى أي تقدير فمرجعه إلى الأمر بإحراز الواقع ولو احتمالاً(٢).

وأما المحتمل الثاني فهو أيضاً ليس إلا بحكم العقل من باب المقدمة(٣). وما ذكر من الاستصحاب، فيه ـ بعد منع جريان الاستصحاب في هذا المقام(٤)، من جهة حكم العقل من أول الأمر بوجوب الجميع وبعد الإتيان بأحدهما يكون حكم العقل باقياً قطعاً(٥)،

(١) حتى يصح التقرب به بلحاظ الأمر الشرعي المذكور.

(٢) يعني: والأمر المذكور عقلي لا شرعي، وهو راجع إلى لزوم الامتثال القطعي أو الاحتمالي، فيأتي فيه ما سبق.

(٣) بناء على ما هو الحق من حكم العقل بلزوم الموافقة القطعية.

(٤) هذا رد للوجه الأول من وجوه الاستصحاب، وهو استصحاب بقاء الشغل.

(٥) يعني: لا أثر للتعبد الشرعي الاستصحابي بل يلزم منه التعبد بما هو محرز بالوجدان. لكن هذا إنما يتم لو أريد استصحاب الشغل الظاهري الراجع إلى حكم العقل بكون المكلف في خطر العقاب بسبب التكليف الواقعي. أما لو أريد استصحاب الشغل الواقعي الراجع إلى عدم فراغ الذمة عن التكليف الواقعي لعدم امتثاله فهو ليس مما يحكم به العقل، بل لا طريق للحكم به بعد فرض التردد في المكلف به.

والعمدة في الإشكال في الاستصحاب حينئذ: أن الشغل المذكور أمر واقعي لا شرعي، وليس موضوعاً لحكم شرعي ووجوب الفراغ وإن كان من آثاره إلا أنه

وإلا(١) لم يكن حاكماً بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض ـ :

أن مقتضى(٢) الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه، أما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب(٣)، وإنما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها، وهذا معنى الاحتياط، فمرجع الأمر إليه.

وأما استصحاب(٤)وجوب ما وجب سابقاً في الواقع أو استصحاب عدم الإتيان بالواجب الواقعي، فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه شرعياً إلا على تقدير القول بالأصول المثبتة، وهي منفية كما قرر في محله.

ومن هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك في فعله(٥)، فإن الاستصحاب بنفسه

أثر عقلي ـ لرجوعه إلى وجوب امتثال التكليف الشرعي ـ لا شرعي.

مضافاً إلى أن حكم العقل به لا يتوقف على إحراز بقاء الشغل، بل يكفى فيه الشك في الفراغ، وهو حاصل وجداناً مع قطع النظر عن الاستحاب. فتأمل.

(١) يعني: لو لم يكن حكم العقل باقياً، بل مرتفعاً.

(٢) المصدر في محل رفع بالابتداء، وخبره (فيه) في قوله: «وما ذكر من الاستصحاب فيه...».الذي مر انفا

(٣) لما عرفت من عدم كونه من أحكام الشغل الشرعية، بل العقلية.

(٤) هذا رد للوجهين الآخرين للاستصحاب المدعى في المقام.

(٥) الذي تقدم التنظير به للمقام.

مقتـض هناك لوجـوب الإتيان بالظهر(١) الواجـب في الشرع على الوجه الموظف، من قصد الوجوب والقربة وغيرهما.

ثـم إن بقيـة الكلام في مـا يتعلق بفروع هذه المسـألة يأتي في الشـبهة الموضوعية إن شاء الله تعالى.

---

(١) لأن أثـر التعبـد باسـتصحاب التكليـف امتثالـه. لكـن هـذا إنـما يتم في اسـتصحاب بقـاء وجوب الظهـر، لأن الوجوب حكم شرعي أثره لـزوم الامتثال، دون اسـتصحاب عـدم الإتيـان بالظهـر، فإن عـدم الإتيان مـن الأمـور الخارجية، وليسـت حكماً شرعياً يترتب عليه العمل، ولا موضوعاً لحكم شرعي، لأن وجوب امتثال التكليف من الآثار العقلية لعدم الإتيان بالمكلف به، لا الشرعية. فلاحظ.

المسألة الثانية

ما إذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة إجمال النص

اشتباه الواجب بغيره من جهة إجمال النص

بأن يتعلق التكليف الوجوبي بأمر مجمل، كقوله: «ائتني بعين»، وقوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾، بناء على تردد الصلاة الوسطى بين صلاة الجمعة كما في بعض الروايات، وغيرها كما في بعض آخر(١).

---

(١) وبهذا يمكن دخول ذلك في المسألة الثالثة، لأنهم عدواً من صغريات تلك المسألة الدوران بين القصر والتمام، مع أن مطلقات وجوب الصلاة بالإضافة إليهما تكون مجملة، فوجود الخطاب المجمل لا ينافي دخول المورد في تعارض النصين إذا فرض فيه اختلاف النصوص أيضاً، مسألة عدم النص بما إذا لم تتعرض النصوص لشرح الدليل المجمل.

ثم إنه لا يبعد عدم منجزية العلم الإجمالي بسبب إجمال الصلاة الوسطى وترددها بين صلوات متعددة، لعدم الأثر له بعد فرض وجوب جميع الصلوات الخمس.

ومجرد تأكد وجوب الصلاة الوسطى لا يكون أثراً بلحاظه يكون التنجز.

نعم قد يظهر الأثر في مثل النذر، كما لو نذر أن يصلي الصلاة الوسطى في

مختار المصنف في المسألة

والظاهر: أن الخلاف هنا بعينه الخلاف في المسألة الأولى، والمختار فيها هو المختار هناك، بل هنا أولى، لأن الخطاب هنا تفصيلاً متوجه إلى المكلفين، فتأمل(١).

وخروج الجاهل(٢) لا دليل عليه، لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد

أول وقتها.

لكن الشبهة بالاضافة إلى وجوب الوفاء بالنذر موضوعية لا حكمية، فتدخل في المسألة الرابعة.

(١) لعله إشارة إلى أنه لا أثر لوحدة الخطاب مع فرض اجماله وتردد المراد بين معنيين، إذ ليس مراد من يعتبر العلم التفصيلي العلم التفصيلي بالخطاب اللفظي، بل بالمكلف به، وهو غير حاصل في المقام، كما يظهر بالتأمل في كلماتهم التي تقدمت في المسألة الأولى.

نعم تقدم في المسألة الثانية من مسائل الشبهة التحريمية البدوية توهم كون الشك مع إجمال النص في متعلق الحكم مستلزم لكون الشبهة موضوعية، وهو لم يقتضِ أولوية وجوب الاحتياط هنامن المسألة السابقة، لاختصاص بعض أدلة الجوازِ بالشبهة الحكمية، مثل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، ونحوه مما تقدم في كلام المحقق القمي، بل صرح المحقق الخوانساري بوجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية الموضوعية المحصورة.

لكن تقدم من المصنف ﷺ الاعتراف ببطلان توهم رجوع الشك مع إجمال النص للشبهة الموضوعية. فلاحظ.

(٢) إن أريد به خروجه عن إطلاق الخطاب واقعاً فهو خلاف ما تسالم عليه أهل الحق من اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل.

وإن أريد به معذوريته عن الواقع فهو مردود بما سبق من منجزية العلم الإجمالي كالتفصيلي، ووجود الخطاب لا أثر له في رفع منجزية العلم الإجمالي قطعاً،

من المأمور به إذا كان قادراً على استعلامه من دليل منفصل(١)، فمجرد الجهل لا يقبح توجيه الخطاب.

ودعوى: قبح توجيهه إلى العاجز عن استعلامه تفصيلاً القادر على الاحتياط فيه بإتيان المحتملات، أيضاً ممنوعة، لعدم القبح فيه أصلاً.

وما تقدم من البعض(٢) ـ من منع التكليف بالمجمل، لاتفاق العدلية على استحالة تأخير البيان ـ قد عرفت منع قبحه أولاً، وكون الكلام فيما عرض له الإجمال ثانياً.

المخالف في المسألة

ثم إن المخالف في المسألة ممن عثرنا عليه، هو الفاضل القمي ﭬ والمحقق الخوانساري في ظاهر بعض كلماته، لكنه ﭬ وافق المختار في ظاهر بعضها الآخر، قال في مسألة التوضؤ بالماء المشتبه بالنجس ـ بعد كلام له في منع التكليف في العبادات إلا بما ثبت من أجزائها وشرائطها ـ ما لفظه:

وحينئذٍ فلا مجال للاستدلال بقبح تكليف الجاهل.

نعم قد يدعى قبح توجيه الخطاب المجمل، أو قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة.

لكنهما ـ لو تما ـ لا ينفعان فيما نحن فيه، لأنهما راجعان لتكليف المخاطب ووظيفته، ولا دخل لهما بوظيفة المكلف المخاطب بعد فرض منجزية العلم الإجمالي المذكور عليه. فتأمل جيداً.

(١) وهذا يكشف عن عدم كون العلم التفصيلي من شروط المكلف.

(٢) تقدم في المسألة الأولى التعرض لذلك عن المحققين القمي والخوانساري ﭭ.

كلام المحقق الخوانساري في المسألة

نعم، لو حصل يقين بالتكليف بأمر ولم يظهر معنى ذلك الأمر، بل يكون متردداً بين أمور، فلا يبعد القول بوجوب تلك الأمور جميعاً حتى يحصل اليقين بالبراءة. انتهى.

عدم ظهور الكلام المذكور في موافقة المختار

ولكن التأمل في كلامه يعطي عدم ظهور كلامه في الموافقة، لأن الخطاب المجمل الواصل إلينا لا يكون مجملاً للمخاطبين (١)، فتكليف المخاطبين بما هو مبين، وأما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب(٢)، فمن كلف به لا إجمال فيه عنده، ومن عرض له الإجمال لا دليل على تكليفه بالواقع المردد، لأن اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى(٣).

فالتحقيق: أن هنا مسألتين:

إحداهما: أنه إذا خوطب شخص بمجمل هل يجب عليه الاحتياط

---

(١) هذا وإن كان غالبياً بل لعله دائمي، إلا أنه لا يمنع من الكلام فيما لو فرض الإجمال في حق المكلف بنحو القضية التعليقية، فما ذكره المصنف قدس سره أشبه بالمناقشة في الصغرى، لا في الكبرى التي هي محل الكلام.

(٢) كأنه مبني على اختصاص التكليف بالخطابات الشرعية بالحاضرين، وأن شرعيته لغيرهم بقاعدة الاشتراك، لا بنفس الخطاب، فلا وجه لذكره إلا إذا كان ذلك مختاراً للمحقق المذكور.

(٣) كأنه من جهة أن ثبوت الحكم في حق غير الحاضرين ليس بالخطاب حتى يدخل فيما ذكره المحقق المذكور بقوله: «نعم لو حصل...» بل بقاعدة الاشتراك فتخرج عن مسألة إجمال النص، وتدخل في مسألة عدم النص التي سبق منه المنع من وجوب الواقع فيها على إجماله وتردده.

أو لا(١)؟

الثانيـة: أنـه إذا علـم تكليـف الحاضرين بأمـر معلوم لهـم تفصيلاً، وفهمـوه مـن خطاب هو مجمل بالنسـبة إلينـا معاشر الغائبـين، فهل يجب علينـا تحصيـل القطع بالاحتيـاط بإتيان ذلك الأمـر أم لا؟ والمحقق حكم بوجوب الاحتياط في الأول(٢) دون الثاني.

فظهـر مـن ذلك: أن مسـألة إجمال النص إنما يغاير المسـألة السـابقة ـ أعنـي عـدم النـص ـ فيـما فـرض خطـاب مجمـل متوجـه إلى المكلـف، إما(٣)لكونه حاضراً عند صدور الخطاب، وإما للقول باشـتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب.

أمـا إذا كان الخطـاب للحاضريـن وعـرض له الإجمال بالنسـبة إلى الغائبين، فالمسـألة من قبيل عدم النص لا إجمال النص، إلا أنك عرفت أن المختار فيهما(٤) وجوب الاحتياط. فافهم.

---

(١) وهـي المسـألة التـي لا صغـرى لها بنـاء على عـدم عموم الخطـاب لغير المشافهين.

(٢) وهو كاف في كونه موافقاً للمشهور في محل الكلام، وما ذكره المصنفقدس سره من التحقيـق راجع إلى الكلام في الصغرى، ولا دخل له بكلام المشـهور ولا بكلام المحقق المذكور.

(٣) متعلق بقوله: «متوجه إلى المكلف» لا بقوله: «مجمل».

(٤) يعني: في مسألتي عدم النص وإجماله، وحينئذٍ فلا أثر للتردد بينهما عندنا، وإنما يظهر الأثر عند من يفصل بينهما.

المسألة الثالثة

ما إذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين

اشتباه الواجب بغيره لتكافؤ النصين

كما في بعض مسائل القصر والإتمام.

والمشهور فيه: التخيير، لأخبار التخيير السليمة عن المعارض حتى ما دل على الأخذ بما فيه الاحتياط، لأن المفروض عدم موافقة شيء منهما للاحتياط(١).

إلا أن يستظهر من تلك الأدلة: مطلوبية الاحتياط عند تصادم الأدلة(٢). لكن قد عرفت فيما تقدم(٣): أن أخبار الاحتياط لا تقاوم سنداً ودلالة لأخبار التخيير.

---

(١) لفرض التباين بينهما.

(٢) يعني: وإن لم يوافق أحد الدليلين، فيكون الحكم فيها بوجوب ترجيح أحوط الدليلين من حيث كونه عملاً بالاحتياط، لا لخصوصية في وجود الدليل وموافقته.

(٣) تقدم بعض الكلام في ذلك في المسألة الثالثة من مسائل الشبهة البدوية التحريمية.

المسألة الرابعة

ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع

اشتباه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع

كما في صورة اشتباه الفائتة أو القبلة أو الماء المطلق.

الأقوى وجوب الاحتياط

والأقوى هنا ـ أيضاً ـ : وجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة، لعين ما مر فيها: من تعلق الخطاب بالفائتة واقعاً مثلاً وإن لم يعلم تفصيلاً، ومقتضاه ترتب العقاب على تركها ولو مع الجهل، وقضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل ووجوب المقدمة العلمية والاحتياط بفعل جميع المحتملات(١).

المخالف في المسألة هو المحقق القمي

وقد خالف في ذلك الفاضل القمي رحمه الله، فمنع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات، مستنداً ـ في ظاهر كلامه ـ إلى ما زعمه جامعاً لجميع صور الشك في المكلف به: من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان

---

(١) ولا مجال هنا لدعوى: جريان الأصول الترخيصية في بعض الأطراف أو تمامها كما تقدم في المسألة الأولى. للعلم هنا بالتكليف تفصيلاً والشك في امتثاله، والمرجع فيه قاعدة الاشتغال بلا كلام ظاهر.

نعم هذا إنما يتم مع التردد في شرط المكلف به كالستر والقبلة، دون ما لو كان في أصل المكلف به كالفائتة، لإ مكان جريان أصالة البراءة من تمام الأطراف او بعضها لو لا العلم الإجمالي. فلاحظ.

عن وقت الحاجة.

وأنـت خبير: بأن الاشـتباه في الموضوع ليس مـن التكليف بالمجمل في شيء، لأن المكلـف بـه مفهـوم معـين طـرأ الاشـتباه في مصداقه لبعض العـوارض الخارجية كالنسـيان ونحوه، والخطاب الصـادر لقضاء الفائتة عـام في المعلومة تفصيلاً والمجهولة، ولا مخصص له بالمعلومة لا من العقل ولا مـن النقل، فيجب قضاؤها، ويعاقب على تركها مع الجهل كما يعاقب مع العلم.

المؤيد لما ذكرنا

ويؤيـد مـا ذكرنـا: مـا ورد من وجـوب قضاء ثلاث صلـوات على مـن فاتتـه فريضـة، معللاً ذلـك بـبراءة الذمة عـلى كل تقدير، فـإن ظاهر التعليـل يفيد عمـوم مراعاة ذلك في كل مقام اشـتبه عليـه الواجب، ولذا تعدى المشـهور عن مورد النص(١) ـ وهو تردد الفائتة بين رباعية وثلاثية

---

(١) لا يخفى أن النص المذكور قد اشتمل على أمرين:

الأول: لزوم القطع بتفريغ الذمة مع تردد المكلف به.

الثاني: أنه يكفي في تفريغ الذمة من الصلاة المرددة بين صلوات متفقة في عدد الركعات الإتيان بصلاة واحدة.

والذي تعدى المشهور فيه عن مورد النص لفهم عدم الخصوصية، بل لعموم التعليـل هـو الثاني وأمـا الأول ـ الذي هو المهم فيما نحن فيـه ـ فلعل تعديهم فيه عن مـورد النص اعتماداً على القاعدة التي هي محل الكلام هنا، لا لفهم عدم الخصوصية من النص.

إلا أن يدعـى أن التعدي في ذلك هو مقتضى عموم التعليل أيضاً، لظهوره في المفروغية عن وجوب تحصيل اليقين ببراءة الذمة. فتأمل.

وثنائية ـ إلى الفريضة الفائتة من المســافر المرددة بين ثنائية وثلاثية، فاكتفوا فيها بصلاتين.

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول

لو كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب

أنه يمكن القول(١) بعدم وجوب الاحتياط في مسألة اشتباه القبلة ونحوها مما كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب، كالقبلة واللباس وما يصح السجود عليه وشبهها، بناء على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه، ولذا أسقط الحلي وجوب الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس وحكم بالصلاة عارياً(٢)، بل النزاع فيما كان

---

(١) بل يتعين القول بعدم وجوب الاحتياط بناءً على سقوط الشرط، إذ الاحتياط فرع التكليف بالمشروط، فمع العلم بعدم التكليف به لا موضوع له.

(٢) هذا لا يبتني على سقوط شرطية الطهارة أو اللباس الطاهر، إذ لو فرض مجرد سقوط شرطيتهما لا وجه يقتضي الإلزام بالصلاة عارياً، بل يكفي الصلاة بأحد الثوبين أيضاً.

فالظاهر أن مستند الحلي ﷺ دعوى لزوم المحافظة على قصد الوجه مع اجتناب الصلاة في النجس لمانعية النجاسة، لدعوى أهميتها من شرطية اللباس، كما وجهه به سيدنا الأعظم ﷺ في مستمسكه. وسيأتي من المصنف ﷺ الإشارة لتوجيه سقوط الشرط قريباً.

مـن هذا القبيل ينبغي أن يكون على هذا الوجـه، فإن القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي أن يقول بسقوط الشروط عند الجهل، لا بكفاية الفعل مع احتـمال الـشرط(١)، كالصلاة المحتمل وقوعها إلى القبلـة بدلاً عن القبلة الواقعية.

دعـوى سقوط الشرط المجهول لـوجـهـين

ثم الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول:

أما انصراف أدلته إلى صورة العلم به تفصيلاً، كما في بعض الشروط نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت(٢).

وإما دوران الأمر بين إهمال هذا الشرط المجهول وإهمال شرط آخر،

---

(١) كأن الوجه في ذلك منافاته لقاعدة الاشتغال الجارية مع احتمال عدم تحقق الـشرط ولـو لم يكن مقروناً بالعلم الإجمالي، فإن القـول بعدم منجزية العلم إنما ينفع فيـما إذا كان الأصل مع قطع النظر عنه يقتضي الرخصة، كما في تردد أصل الواجب، كتردد الفائته بين الظهر والعصر، بخلاف ما إذا كان مقتضي الأصل الاشـتغال، كما هـو الحـال في الشروط. فلا بـد أن يكون الوجـه في عدم وجوب الاحتياط سـقوط الشرط مع الاشتباه.

لكـن هـذا الوجه وإن كان متينـاً إلا أن ظاهر ما حكي عـن المحقق القمي‌ قدس سره عـدم الفرق في عـدم وجوب الاحتيـاط والاكتفاء بواحد من المحتمـلات بين تردد أصـل الواجب، كـتردد الفائته بين صلاتـين، وتردد شرطه، كـتردد القبلة ونحوها. وحملة على سـقوط الـشرط خلاف ظاهر كلامه، كيف ولازمه أنـه لو ترددت القبلة بـين جهتـين جازت الصلاة إلى جهة ثالثة يقطع بعـدم كونها هي القبلة، وهو خلاف ظاهره جداً. فلاحظ.

(٢) ظاهره الجزم بذلك، وهو محل كلام بينهم، وتمام الكلام في الفقه.

وهـو وجـوب مقارنة العمل لوجهـه(١) بحيث يعلم بوجـوب الواجب ونـدب المنـدوب حـين فعلـه، وهـذا يتحقـق مع القـول بسـقوط الشرط المجهول. وهذا هو الذي يظهر من كلام الحلي(٢).

وكلا الوجهين ضعيفان:

المناقشة في الوجه الأول

أمـا الأول: فـلأن مفروض الـكلام مـا إذا ثبت الوجـوب الواقعي للفعـل بهـذا الـشرط، وإلا لم يكـن مـن الشـك في المكلـف بـه، للعلـم حينئـذٍ بعـدم وجـوب الصـلاة إلى القبلـة الواقعيـة المجهولة بالنسـبة إلى الجاهل(٣).

المناقشة في الوجه الثاني

وأمـا الثاني: فـلأن ما دل على وجـوب مقارنة العمـل بقصد وجهه والجـزم مع النيـة، إنما يدل عليه مـع التمكن، ومعنى التمكـن القدرة على الإتيان به مستجمعاً للشرائط جازماً بوجهه ـ من الوجوب والندب ـ حين الفعل، أما مع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط، دون الشرط المجهول

---

(١) يعنـي: والمفـروض أهميـة نية الوجه مـن بقية الشروط التـي يطرأ عليها الاشتباه.

(٢) عرفـت أن كلام الحـلي ﵀ موقـوف بالإضافـة إلى هذا عـلى دعوى أهمية مانعية النجاسـة مـن شرطية اللباس، وإلا تعين التخيير بـين الصلاة عارياً والصلاة بأحد الثوبين، أو لزوم الثانية فقط.

(٣) لكـن الإشـكال بذلـك إنما يتم لـو كان مـراد القائل بسـقوط الاحتياط حينئذٍ أن سقوطه مبني على تخصيص قاعدة وجوب الاحتياط مع اشتباه المكلف به، لا قصورهـا عـن المورد وخروجه عنها تخصصـاً، ولم يذكر ﵀ ما يوجب ظهور كلام القائل المذكور في ذلك.

الذي أوجب العجز عن الجزم بالنية.

والسر في تعيّنه للسقوط هو: أنه إنما لوحظ اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط، وليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط، بل متأخر عنه(١)، فإذا قيد اعتباره بحال التمكن سقط حال العجز، يعني العجز

---

(١) لم يتضح الوجه في تأخره رتبة عن سائر الشروط، ومجرد اعتباره في الفعل الجامع للشرائط لا ينافي سقوط الشرط لأجله، فيكون الفعل مع سقوط الشرط جامعاً لما اعتبر فيه من الشروط كأن الوجه في تأخره رتبة عن سائر الشروط دعوى عدم كونه من قيود المأمور به المأخوذة في أمره، بل هو خارج عن الأمر لاحق للمأمور به بعد فرض ورود الأمر عليه مستجمعاً للشرائط.

لكن ذلك ـ مع ابتنائه على امتناع التقييد به الذي لا يخلو عن مناقشة ـ إنما يقتضي تأخره عن بقية الشروط إثباتاً في مقام بيان الحكم أو تأخره ثبوتاً من حيث كونه بل هو كسائر الشروط دخيل في الملاك المصحح للأمر.

مع أن تأخره رتبة لا يقتضي كونه دونها في الأهمية، بل قد يدعى أهميته لكونه ـ على القول باعتباره ـ من شؤون عبادية العبادة وبه قوامها نظير قصد التقرب، وحينئذٍ يلزم سقوط الشرط المزاحم له، فيكون الفعل الفاقد للشرط المذكور مستجمعاً لما اعتبر فيه من الشرائط، وبه يتحقق موضوع قصد الوجه.

نعم لو كان بعض الشروط مشروطاً شرعاً بالتمكن بحيث لا ملاك فيه مع العجز تعين سقوطه عند المزاحمة يكون كذلك بل كان ملاكه مطلقاً، لأن فعلية الخطاب بالمطلق توجب العجز عن المشروط فترفع الخطاب به.

ولادخل لتأخر الشرط رتبة في ذلك، وما يظهر من المصنفﷺ من ابتناء أحدهما على الآخر في غير محله. وهذا هو العمدة في المقام مع أنه لا دليل على اعتبار قصد الوجه مطلقاً، فضلاً عما لو لم يمكن تحصيله إلا بفقد شرط من الشروط، بل مقتضى الإطلاق الخطاب بالعبادات المقامي بل اللفظي عدم اعتباره فيها، كما سبق

عن إتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوماً به.

التعرض لذلك في مبحث العلم الإجمالي من مباحث القطع. فراجع.

الثاني

كيفية النية في الصلوات المتعددة في مسألة اشتباه القبلة ونحوها

أن النية في كل من الصلوات المتعددة، على الوجه(١) المتقدم في مسألة الظهر والجمعة(٢)، وحاصله: أنه ينوي في كل منهما فعلها احتياطاً لإحراز الواجب الواقعي المردد بينها وبين صاحبها تقرباً إلى الله، على أن يكون القرب علة للإحراز الذي جعل غاية للفعل.

ويترتب على هذا: أنه لا بد من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً

(١) الجار والمجرور خبر (أن) في قوله: «أن النية في...».

(٢) يعني: في المسألة الأولى، حيث تقدم الكلام في ذلك بعد مناقشة المحققين القمي والخوانساريﵟ. لكن لا يبعد مخالفة الوجه المتقدم في كلامهﵞ عما ذكره هنا، إذ ظاهره هناك أن الغاية لكل منهما تحقيق الفريضة الواقعية به أو بصاحبه، وظاهره هنا أن الغاية هي إحراز تحقق الواجب الواقعي، ولا يخفى أن الغاية الأولى تترتب على أحدهما المجهول للمكلف المعين واقعاً، أما الغاية الثانية فهي تترتب على كل منهما مجتمعين.

لكنه لا دخل للفرق المذكور في الأثر المهم الذي سيأتي الكلام فيه.

مع أنه قد يمكن إرجاع أحد الوجهين للآخر.

علـى فعـل الآخـر، إذ النية المذكـورة لا تتحقق بدون ذلك، فـإن من قصد الاقتصـار على أحـد الفعلين ليس قاصـداً لامتثال الواجـب الواقعي على كل تقديـر، نعـم هو قاصد لامتثاله على تقديـر مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقاً، وهذا غير كافٍ في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها.

نعـم، لو احتمل كون الشيء عبادة (١) ـ كغسـل الجنابة إن احتمل الجنابة ـ اكتفى فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الأمر به. لكن ليس هنا تقدير آخر يراد منه التعبد على ذلك التقدير، فغاية ما يمكن قصده هنا: هو التعبـد على طريق الاحتمال. بخلاف ما نحن فيـه مما علم فيه ثبوت التعبد بأحد الأمرين، فإنه لا بد فيه من الجزم بالتعبد(٢).

---

(١) المراد به الشك في عباديته الناشيء من الشك في ثبوت الأمر به، لا الشك في عباديته بعد المفروغية عن ثبوت الأمر به.

(٢) أشرنـا في المسـألة الأولى إلى عدم الوجـه في التفصيل المذكور، فلو فرض اعتبار الجزم مع التمكن لزم اعتباره مطلقاً المستلزم لسد باب الاحتياط مع الشك في الأمر وحيث لا إشـكال في مشروعيته كشـف عن كفاية الإتيان بالفعل برجاء تعلق الأمر به، ولازمه صحة العمل مع العزم على الاقتصار على بعض الأطراف أو التردد فيه إذا صادف كون المأتي به هو الواجب الواقعي، ولا يتم ما ذكره المصنفؒ هنا.

الثالث

وجـوب كل من المـحـتـمـلات عقلي لا شرعي

أن الظاهـر أن وجـوب كل مـن المحتمـلات عقـلي لا شرعي، لأن الحاكم بوجوبه ليس إلا العقل من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك أحد المحتملين، حتى أنه لو قلنا بدلالة أخبار الاحتياط أو الخبر المتقـدم في الفائتـة على وجوب ذلك، كان وجوبه من باب الإرشـاد. وقد تقدم الكلام في ذلك في فروع الاحتياط في الشك في التكليف(١).

وأمـا إثبـات وجوب التكرار شرعـاً في ما نحن فيه بالاسـتصحاب وحرمـة نقـض اليقين بغير اليقين شرعاً، فقد تقدم في المسـألة الاولى: عدم دلالة الاستصحاب على ذلك إلا بناء على أن المستصحب يترتب عليه الأمور الاتفاقية المقارنة معه، وقد تقدم إجمالاً ضعفه وسيأتي تفصيلاً(٢).

وعـلى ما ذكرنـا، فلو ترك المصـلي المتحير في القبلـة أو الناسي لفائتة

(١) تقـدم الـكلام في ذلـك في التنبيه الثالـث من تنبيهات المسـألة الأولى من مسائل الشبهة التحريمية البدوية.

(٢) يـأتي الـكلام في الأصـل المثبـت في التنبيـه السـادس مـن تنبيهـات الاستصحاب.

جميع المحتملات لم يستحق إلا عقاباً واحداً(١)، وكذا لو ترك أحد المحتملات واتفق مصادفته للواجب الواقعي، ولو لم يصادف لم يستحق عقاباً من جهة مخالفة الأمر به(٢)، نعم قد يقال باستحقاقه العقاب من جهة التجري. وتمام الكلام فيه قد تقدم.

---

(١) الظاهر عدم الفرق في هذا بين أن يكون وجوب الاحتياط شرعياً وعقلياً، إذ وجوبه لو كان شرعياً لكان طريقياً لإحراز الواقع، فلا معصية في مخالفته إلا من حيث مخالفة الواقع وتفويته. ولذا لا يكون مخالفة الطرق والأمارات موجبة للمعصية إلا إذا استلزمت تفويت الواقع.

نعم قد يلتزم بالاستحقاق من حيث التجري، إلا أنه لا يختص بما إذا كان وجوب الاحتياط شرعياً، بل يجري مع كونه عقلياً أيضاً، كما سيذكره.

(٢) لكن هذا موقوف على حصول الامتثال بالمأتي به لو صادف الواقع. وهو يتم في التوصليات، وفي التعبديات بناءً على ما ذكرنا في التنبيه الثاني من عدم توقف الامتثال على العزم على استيفاء تمام الأطراف، أما بناء على ما ذكره المصنفﭬ فلا يتم إلا إذا كان المكلف عازماً على استيفاء تمام الأطراف، وبعد الإتيان ببعضها المصادف للواقع عدل عن الإتيان بالباقي. فلاحظ.

الرابع

لـو انكشفت مطابقة المأتي بـه للواقع قبل فـعـل الـبـاقـي

لو انكشـف مطابقة ما أتى به للواقع قبل فعل الباقي أجزأ عنه، لأنه صلى الصلاة الواقعية قاصداً للتقرب بها إلى الله وإن لم يعلم حين الفعل أن المقرب هو هذا الفعل، إذ لا فرق بين أن يكون الجزم بالعمل(١) ناشئاً عن تكرار الفعل أو ناشئاً عن انكشاف الحال.

---

(١) يعنـي: المعتـبر عقـلاً بمقتضى قاعـدة الاشـتغال اليقيني يقتـضي الفراغ اليقيني.

و أمـا الجـزم الذي قيـل انه يعتبر في العبادة فقد سـبق مـن المصنفﷺ توجيه حصولـه في المقـام فيما إذا كان المكلف عازماً على اسـتيفاء الأطراف، فلابد عليه من فـرض حصـول ذلك في الطرف الذي جاء به وصادف الواقع، بأن كان حين الإتيان به عازماً على استيفاء الأطراف ثم انكشف مطابقة ما أتى به للواقع قبل استيفائها.

لكن عرفت عدم اعتبار الجزم بالوجه المذكور.

الخامس

لو كانت محتملات الواجب غير محصورة

لـو فـرض محتمـلات الواجب غـير محصـورة لم يسـقط الامتثال في الواجب المردد باعتبار شرطه كالصلاة إلى القبلة المجهولة وشـبهها قطعاً، إذ غاية الأمر سقوط الشرط(١)، فلا وجه لترك المشروط رأساً.

وأمـا في غيره مما كان نفـس الواجب مردداً، فالظاهـر ـ أيضاً ـ عدم سـقوطه ولو قلنـا بجواز ارتكاب الكل في الشـبهة الغـير المحصورة، لأن فعـل الحرام لا يعلم هنـاك به إلا بعد الارتكاب، بخـلاف ترك الكل هنا، فإنه يعلم به مخالفة الواجب الواقعي حين المخالفة(٢).

---

(١) هـذا مختـص بما إذا كان الـشرط مأخوذاً بنحو تعـدد المطلوب، وإلا كان اشتباه الشرط كاشتباه أصل الواجب، فيلحقه ما يأتي.

(٢) هـذا الفـرق قد يتجه بناءً على مـا تقدم منه في التنبيـه الأول من تنبيهات الشـبهة غـير المحصـورة من أنه يجـوز ارتكارب جميـع الأطـراف إلا إذا كان من نية المكلـف ارتـكاب جميعها مـن أول الأمر، إذ تـرك جميع الأطراف هنـا ملازم لقصد المخالفة من أول الأمر، فيحرم.

لكـن عرفـت أن التفصيـل في غير محله، وأنـه حيث كان منشـأ عدم وجوب

وهل يجوز الاقتصار على واحد ـ إذ به يندفع محذور المخالفة ـ أم يجب الإتيان بما تيسر من المحتملات؟ وجهان:

من أن التكليف بإتيان الواقع ساقط(١)، فلا مقتضي لإيجاب مقدماته العلمية، وإنما وجب الإتيان بواحد فراراً من المخالفة القطعية.

ومن أن اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع مراعاته مهما أمكن، وعليه بناء العقلاء في أوامرهم العرفية.

الاجتناب في الشبهة غير المحصورة هو عدم الابتلاء ببعض الأطراف المستلزم لعدم منجزية العلم الإجمالي، فلا بأس بارتكاب تمام الأطراف لو فرض الابتلاء بها تدريجاً.

أما هنا فعدم انحصار الشبهة لكثرة الأطراف يقتضي غالباً تعذر استيفائها الذي هو نظير الاضطرار إلى بعض الأطراف في الشبهة التحريمية، فيلحقه ما تقدم في التنبيه الخامس من تنبيهات الشبهة التحريمية المحصورة.

و قد ذكرنا هناك سقوط العلم الإجمالي عن المنجزية مع الاضطرار إلى غير معين، خلافاً للمصنفؒ حيث بنى على تبعيض الاحتياط. وعليه يبتني الكلام هنا.

وأما ما ذكرهؒ هنا من أنه يلزم من ترك تمام الأطراف العلم بالمخالفة حين المخالفة فهو ليس محذوراً يخرج به عن القواعد المقررة، إذ بناءً على ما ذكرنا يسقط التكليف المعلوم بالإجمال واقعاً، فلا تكليف حتى يلزم محذور مخالفته. فلاحظ.

(١) لا معنى لفرض سقوطه مع فرض حرمة المخالفة. إلا أن يراد من فرض سقوطه بالإضافة إلى المخالفة الاحتمالية لا غير.

هذا وقد عرفت أن التحقيق هو سقوط الواقع مطلقاً بسبب الاضطرار إلى ترك بعض غير معين فلا تحرم المخالفة القطعية، فضلاً عن الاحتمالية.

والاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع إنما يكون مع نص الشارع عليه، وأما مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعاة الواقع، فيجب مراعاته حتى يقطع بعدم العقاب، إما لحصول الواجب، وإما لسقوطه بعدم تيسر الفعل، وهذا لا يحصل إلا بعد الإتيان بما تيسر، وهذا هو الأقوى.

وهذا الحكم مطرد في كل مورد وجد المانع من الإتيان ببعض غير معين من المحتملات(١). ولو طرأ المانع من بعض معين منها، ففي الوجوب ـ كما هو المشهور ـ إشكال، من عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي، والأصل البراءة(٢).

---

(١) فإن تعذر بعض غير معين في الشبهة الوجوبية كالاضطرار إلى بعض غير معين في الشبهة التحريمية، فيلحقه ما عرفت.

(٢) لكنه إنما يتم لو كان التعذر قبل العلم الإجمالي، أما لو كان بعده فلا وجه له، للشك في سقوط التكليف بعد العلم بثبوته، فالمرجع الاشتغال، كما تقدم منا ومنهقدس سره في الاضطرار إلى بعض معين في الشبهة التحريمية.

السادس

هل يشترط في الامتثال الإجمالي عدم التمكن من الامتثال التفصيلي؟

هل يشترط في تحصيل العلم الإجمالي بالبراءة بالجمع بين المشتبهين، عدم التمكن من الامتثال التفصيلي بإزالة الشبهة أو اختيار ما يعلم به البراءة تفصيلاً، أم يجوز الاكتفاء به وإن تمكن من ذلك، فيجوز لمن قدر على تحصيل العلم بالقبلة أو تعيين الواجب الواقعي من القصر والإتمام أو الظهر والجمعة، الامتثال بالجمع بين المشتبهات؟ وجهان، بل قولان:

ظاهر الأكثر: الأول، لوجوب اقتران الفعل المأمور به عندهم بوجه الأمر. وسيأتي الكلام في ذلك عند التعرض لشروط البراءة والاحتياط إن(١) شاء الله.

ويتفرع على ذلك: أنه لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات وعجز عنه من جهة أخرى، فالواجب مراعاة العلم التفصيلي من تلك الجهة(٢)، فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقن وعجز عن تعيين

---

(١) تقدم بعض الكلام في ذلك في مبحث العلم الإجمالي من مباحث القطع.

(٢) وجوب ذلك غير ظاهر حتى لو قيل باعتبار نية الوجه واعتبار الجزم

لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات وعجز عنه من جهة أخرى

القبلة، تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين إلى أربع جهات(١)، لتمكنه(٢) من العلم التفصيلي بالمأمور به من حيث طهارة الثوب وإن لم يحصل مراعاة ذلك العلم التفصيلي على الإطلاق.

بالنية، لفرض تعذر ذلك في المقام.

نعم بناءاً على أن الوجه في اعتبار العلم التفصيلي مع التمكن لزوم العبث بأمر المولى مع الامتثال الإجمالي أمكن دعوى لزوم تقليل المحتملات دفعاً للعبث المدعى. وتمام الكلام في خاتمة البراءة والاشتغال إن شاء الله تعالى.

(١) بأن يصلي ثمان صلوات بكل ثوب أربعة.

(٢) تعليل لقوله: «فلا يجوز...».

السابع

لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتبين شرعاً

لــو كان الواجــب المشــتبه أمرين مترتبـين شرعاً، كالظهـر والعصر المردديــن بين القصر والإتمــام أو بين الجهات الأربع، فهــل يعتبر في صحة الدخول في محتملات الواجب اللاحق الفراغ اليقيني من الأول بإتيان جميع محتملاته، كما صرح به في الموجز وشرحه والمســالك والروض والمقاصد العليــة، أم يكفــي فيه فعل بعض محتمــلات الأول، بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الإتيان بمجموع محتملات المشــتبهين ـ كما عن نهاية الإحكام والمدارك ـ فيأتي بظهر وعصر قصراً، ثم بهما تماماً ؟

قولان، متفرعان على القول المتقدم في الأمر الســادس ـ من وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان ـ مبنيان على أنه:

قولان في المسألة

هل يجب مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب(١)؟ فلا يجب إلا إذا

(١) يعني: أنه بعد الفراغ عما تقدم في الأمر الســادس من لزوم تحصيل العلم التفصيلي ولو من بعض الجهات مع الإمكان يقع الكلام في أن منشأ وجوب مراعاة العلــم التفصيلي مــن بعض الجهات هل هو لزوم زيادة الاشــتباه في الواجب بدونه، لاســتلزامه زيادة المحتملات وكثرة التكرار، أو لمحض الاشتباه، فيجب تقليله مهما

أوجب إهماله تردداً في أصل الواجب، كتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين إلى أربع جهات، فإنه يوجب تردداً في الواجب زائداً على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة، فكما يجب رفع التردد مع الإمكان كذلك يجب تقليله.

أما إذا لم يوجب إهماله تردداً زائداً في الواجب فلا يجب، كما في ما نحن فيه، فإن الإتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة لا يوجب تردداً زائداً على التردد الحاصل من جهة القصر والإتمام، لأن العصر المقصورة إن كانت مطابقة للواقع كانت واجدة لشرطها، وهو الترتب على الظهر، وإن كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية، لأن الترتب إنما هو بين الواجبين واقعاً(١).

ومن ذلك يظهر: عدم جواز التمسك بأصالة بقاء الاشتغال بالظهر

أمكن ولو لم يستلزم زيادة المحتملات، فعلى الأول يجوز بالدخول في بعض محتملات الواجب الثاني المترتب على الأول قبل استكمال محتملات الأول، لعدم لزوم زيادة التكرار منه. وعلى الثاني لا يجوز لزيادة جهة الاشتباه فيه.

هذا وحيث عرفت عدم لزوم تقليل الاشتباه مع استلزامه زيادة التكرار فعدم لزومه مع عدم استلزامه الزيادة أولى.

وما سبق من توجيه ذلك مع زيادة التكرار بشبهة لزوم العبث بأمر المولى ـ لو تم ـ لا مجال له هنا، إذ لا منشأ لتوهم لزوم العبث إلا لزيادة التكرار.

(١) والعصر المأتي بها لا يعلم بوجوبها واقعاً، ولو فرض وجوبها واقعاً فالظهر المأتي بها أيضاً واجبة واقعاً، فيقع الترتب بين الواجبين واقعاً.

وعـدم فعل الواجب الواقعي(١)، وذلك لأن المترتب على بقاء الاشـتغال وعدم فعل الواجب عدم جواز الإتيان بالعصر الواقعي، وهو مسلم، ولذا لا يجـوز الإتيـان حينئذٍ بجميـع محتملات العصر، وهـذا المحتمل(٢)غير معلوم أنه العصر الواقعي، والمصحح للإتيان به هو المصحح لإتيان محتمل الظهر(٣) المشترك معه في الشك وجريان(٤) الأصلين(٥) فيه.

أو أن الواجـب مراعـاة العلم التفصيلي من جهـة نفس الخصوصية المشـكوكة في العبـادة وإن لم يوجب إهماله تـردداً في الواجب، فيجب على المكلـف العلـم التفصيـلي عند الإتيان بكـون ما يأتي به هـو نفس الواجب الواقعي؟

فـإذا تعـذر ذلـك مـن بعـض الجهـات لم يعـذر في إهماله مـن الجهة

---

(١) يعني: لا حراز عدم جواز الدخول في العصر، لعدم حصول شرطها.

(٢) يعني: المأتى به قبل استكمال محتملات الظهر.

(٣) وهو الاحتياط ولزوم الإتيان بالمقدمة العلمية.

(٤) عطف على قوله: «في الشك».

(٥) وهما أصالة بقاء الاشتغال بالظهر، وأصالة عدم فعل الواجب الواقعي. ثم إنه لو فرض مخالفة الأصلين المذكورين فلا أهمية له، لأن التعبد بالأصلين لما كان طريقيـاً لإ حراز الشرط الواقعي، وهو الترتيب بين الصلاتين فلا أهمية لمخالفته بعد فرض حصول الترتيب بالوجه المذكور. كما أن الأصل الذي ينبغي الكلام في جريانه في المقـام هو الأصل الثـاني، وهو أصالة عدم فعل الواجـب الواقعي ـ وهو الظهر ـ لا الأول، وهـو أصالة بقاء الاشـتغال بالظهر، لأن الأثر الشرعي ـ وعدم مشروعية العـصر ـ مترتـب على مجرى الأصل الثـاني، لا الأول، لأن العـصر مترتب على فعل الظهر، لا على عدم الاشتغال بها. فلاحظ.

المتمكنـة، فالواجب عـلى العاجز عن تعيـين كون الصلاة قـصراً أو تماماً: العلـم التفصيـلي بكون المأتي بـه مترتباً على الظهر، ولا يكفـي العلم بترتبه على تقدير صحته.

إذا تحقق الأمر بأحدهما في الوقت المختص

هـذا كله مـع تنجز الأمـر بالظهر والعـصر دفعة واحـدة في الوقت المشـترك، أمـا إذا تحقق الأمر بالظهر فقط في الوقـت المختص ففعل بعض محتملاتـه، فيمكـن أن يقال بعـدم الجواز، نظـراً إلى الشـك في تحقق الأمر بالعـصر(١)، فكيف يقدم عـلى محتملاتها التي لا تجـب إلا مقدمة لها؟ بل الأصل عدم الأمر، فلا يشرع الدخول في مقدمات الفعل.

ويمكـن أن يقـال: إن أصالة عـدم الأمر إنما تقتضي عـدم مشروعية الدخـول في المأمور به ومحتملاته التي يحتمله عـلى تقدير عدم الأمر واقعاً، كما إذا صلى العصر إلى غير الجهة التي صلى الظهر، أما ما لا يحتمله إلا على تقدير وجود الأمر، فلا يقتضي الأصل المنع عنه(٢)، كما لا يخفى.

---

(١) هـذا إنـما يتصور فيما لـو قدم القصر، فإنه لمـا كان المحتمل وجوب التمام لم يحـرز خروج الوقـت المختص بالظهر ودخول الوقت المشـترك بينهما، ولا يتصور محتمـلان ولايتصـور في محتملات القبلة لعدم الفرق بينهما في المقرر فبفعل أحدها ما يعلم بدخول الوقت المشترك وخروج المختص.

إلا أن يفرض فيما لو كان المأتي به ناقصاً سهواً، إذ يحتمل عدم مطابقته للواقع، فلم يخرج الوقت المختص بالسابقة بعده.

ويكفى في دفع المحذور المتأخر قليلاً.

(٢) لما أشـار إليه قريباً، فأن أصالة عدم الأمر الواقعي، إنما تمنع من الدخول في المأمـور بـه الواقعي، والمفـروض أن المصحح للأتيـان بالظهر ليـس امتثال الأمر

....

الواقعي بل رجاء الأصابة المتحقق في العصر أيضاً في الفرض.

نعـم قد يشـكل ذلك بناءً على ما سـبق منـهﷺ في شرح كيفية النيـة المعتبرة في المقـام. فإن ظاهره لزوم إحـراز الأمر عند الاحتياط مع التمكـن وإن لم يحرز امتثاله بالمـأتي به. بل ينوي الامتثـال به أو بصاحبه. إذ بناء على ذلك لا بد من إحراز دخول الوقـت المشـترك، ليحرز الأمر، وليس الأمر كسـائر الجهات الراجعـة إلى المأمور به ـ كالقبلة والقصر والتمام ـ المفروض كونها مورداً للشك، كما يظهر بالتأمل في الوجه السابق.

هذا لما كان الوجه الذي ذكرهﷺ لكيفية النية غير تام في نفسه، وكان المصحح للتقـرب في بـاب الاحتيـاط هو رجاء الأمـر تعين عـدم الفرق بين الشـك في الأمر والشك في المأمور به، كما لعله ظاهر.

[القسم] الثاني

فيما إذا دار الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر

الجزء المشكوك إما جزء خارجي وإما جزء ذهني وهو القيد

ومرجعه إلى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها، وهو على قسمين، لأن الجزء المشكوك:

إما جزء خارجي.

أو جزء ذهني وهو القيد، وهو على قسمين:

لأن القيد إما منتزع من أمر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي، فمرجع اعتبار ذلك القيد إلى إيجاب ذلك الأمر الخارجي، كالوضوء الذي يصير منشأ للطهارة المقيد بها الصلاة.

وإما خصوصية متحدة في الوجود مع المأمور به، كما إذا دار الأمر بين وجوب مطلق الرقبة أو رقبة خاصة، ومن ذلك دوران الأمر بين إحدى الخصال(١) وبين واحدة معينة منها.

والكلام في كل من القسمين في أربع مسائل:

---

(١) يعني: خصال الكفارة، كما لو دار الأمر بين كون الكفارة مخيرة وكونها مرتبة.

أما مسائل القسم الأول، وهو الشك في الجزء الخارجي:

فالأولى منها

أن يكون ذلك مع عدم النص المعتبر في المسألة

الشك في الجزئية من جهة فقدان النص

فيكون ناشئاً من ذهاب جماعة إلى جزئية الأمر الفلاني(١)، كالاستعاذة قبل القراءة في الركعة الأولى ـ مثلاً ـ على ما ذهب إليه بعض فقهائنا.

وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا، فصرح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه، وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ، لكن لم يعلم كونه مذهباً لهما، بل ظاهر كلماتهم الأخر خلافه.

المشهور إجراء أصالة البراءة في المسألة

وصريح جماعة إجراء أصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط، والظاهر: أنه المشهور بين العامة والخاصة، المتقدمين منهم والمتأخرين، كما يظهر من تتبع كتب القوم، كالخلاف والسرائر وكتب الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ومن تأخر عنهم.

بل الإنصاف: أنه لم أعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري، على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الأجزاء والشرائط وإن كان فيهم من

---

(١) هذا أحد الأمور التي ينشأ منها الشك، وقد ينشأ من أمر آخر، كما لا يخفى.

يختلف كلامه في ذلك، كالسيد والشيخ والشهيد قدس سرهم.

المختار جريان البراءة

وكيف كان: فالمختار جريان أصل البراءة. لنا على ذلك: حكم العقل وما ورد من النقل.

الاستدلال عليه من العقل

أما العقل: فلاستقلاله بقبح مؤاخذة من كلف بمركب لم يعلم من أجزائه إلا عدة أجزاء(١)، ويشك في أنه هو هذا أو له جزء آخر وهو الشيء الفلاني، ثم بذل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الأمر فلم يقتدر، فأتى بما علم وترك المشكوك، خصوصاً مع اعتراف المولى بأني ما نصبت لك عليه دلالة(٢)، فإن القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي أن يفرق في وجوبه بين أن يكون الآمر لم ينصب دليلاً أو نصب واختفى، غاية الأمر: أن ترك النصب من الآمر قبيح، وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف.

فإن قلت: إن بناء العقلاء على وجوب الاحتياط في الأوامر العرفية

---

(١) لما كان مرجع قبح المؤاخذة في المقام إلى قبح العقاب من غير بيان فقد عرفت فيما سبق أن عدم البيان ليس علة تامة لقبح العقاب، وإنما هو مقتض له، ولذا يسوغ للمولى الأمر بالاحتياط المستلزم لمنجزية الاحتمال، فكذلك الحال في المقام، فإنما يقبح العقاب إذا لم يعلم من المولى إرادة الواقع على كل حال، بحيث يستلزم جعل الاحتياط وتنجيزه بمجرد الاحتمال، وإلا فلا قبح. وحيث إن المفروض في المقام عدم الدليل على وجوب الاحتياط شرعاً اتجهت دعوى قبح العقاب عقلاً. ولا ينافيها ثبوت وجوب الاحتياط في بعض الموارد الأخر. فلاحظ.

(٢) الخصوصية المذكورة لما كانت ناشئة من تقصير المولى في البيان ـ كما سيأتي من المصنف قدس سره ـ فلا دخل لها بالمقام، إذ الكلام في القبح من حيث تقصير المكلف وعدمه.

الصادرة من الأطباء أو الموالي، فإن الطبيب إذا أمر المريض بتركيب معجون فشك في جزئية شيء له مع العلم بأنه غير ضار له، فتركه المريض مع قدرته عليه، استحق اللوم. وكذا المولى إذا أمر عبده بذلك.

قلت: أما أوامر الطبيب، فهي إرشادية ليس المطلوب فيها إلا إحراز الخاصية المترتبة على ذات المأمور به، ولا نتكلم فيها من حيث الإطاعة والمعصية(١)، ولذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية، كان اللازم مراعاة الاحتياط فيها وإن لم يترتب على مخالفته وموافقته ثواب أو عقاب، والكلام في المسألة من حيث قبح عقاب الآمر على مخالفة المجهول وعدمه.

قبح المؤاخذة إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء

وأما أوامر الموالي الصادرة بقصد الإطاعة، فنلتزم فيها بقبح المؤاخذة إذا(٢) عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء فاطلع(٣) عليه المولى وقدر على رفع جهله ولو على بعض الوجوه الغير المتعارفة إلا أنه اكتفى بالبيان المتعارف فاختفى على العبد لبعض العوارض.

---

(١) فإنهما منوطان بالتنجيز والتعذير المنوطين بقيام الحجة، وليسا كالآثار الوضعية المنوطة بالواقع، فلا وجه للتنظير بأوامر الطبيب.

(٢) عرفت أن قبح المؤاخذة مع عدم البيان لكون عدم البيان مقتضياً للقبح المذكور، فلا مانع من أمر الشارع بالاحتياط، وحينئذٍ فالقبح في الأوامر العرفية منوط بما إذا لم يعلم من حال الآمر أنه يريد الواقع على كل حال، بحيث يرجع حاله إلى الأمر بالاحتياط وإلا فلا قبح في العقاب، ويكون خارجاً عما نحن فيه.

(٣) إطلاع المولى لا دخل له في المقام، فإنه قد يوجب تبدل وظيفته، والكلام هنا في وظيفة العبد التي لا تتبدل بذلك قطعاً.

نعـم، قد يأمر المـولى بمركب يعلـم أن المقصود منـه تحصيل عنوان يشـك في حصوله إذا أتـى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشـكوك، كما إذا أمـر بمعجـون وعلم أن المقصود منه إسـهال الصفراء، بحيث كان هو المأمـور به في الحقيقة أو علم أنه الغرض مـن المأمور به، فإن تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازم(١)، كما سيجيء في المسألة الرابعة.

فـإن قلت: إن الأوامـر الشرعية كلها من هذا القبيـل، لابتنائها على مصالـح في المأمور به، فالمصلحة فيها إما مـن قبيل العنوان في المأمور به أو من قبيل الغرض.

وبتقرير آخر: المشهور بين العدلية أن الواجبات الشرعية إنما وجبت لكونهـا ألطافـاً في الواجبات العقلية، فاللطف إما هـو المأمور به حقيقة أو غرض للآمـر(٢)، فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف، ولا يحصل إلا بإتيان كل ما شك في مدخليته.

عدم ابتناء مسألة البراءة والاحتياط على مسألة اللطف

قلت: أولاً: مسألة البراءة والاحتياط غير مبنية على كون كل واجب

---

(١) أمـا إذا كان العنـوان هو المأمـور به في الحقيقة فلـزوم الاحتياط واضح، للشك في حصول الامتثال، كما سيأتي في المسألة الرابعة.

و أمـا إذا كان العنوان داعياً وفرضاً مـن الأمر من دون أن يتعلق التكليف به فلزوم الاحتياط ممنوع، كما سيأتي الكلام فيه عند التعرض لشبهة الفرض في المقام.

(٢) لا مجـال لدعـوى كون الملاك أو اللطف هو المأمـور به، لظهور الأدلة في كون موضوع الأمر واجباً نفسياً لا غير. ومجرد ملازمة الملاك المأمور به وكونه داعياً للأمر لاتقتضي توجه الأمر إليه كما حقق في مبحث الوجوب النفسي والغيري.

نعم لا بأس بدعوى كون الملاك واللطف غرضاً مصححاً للأمر.

فيـه مصلحة وهو لطف في غيره، فنحن نتكلم فيها على مذهب الأشـاعرة المنكريـن للحسـن والقبح(١)، أو مذهب بعض العدليـة المكتفين بوجود المصلحة في الأمر وإن لم يكن في المأمور به(٢).

وثانيـاً: إن نفـس الفعل من حيث هو، ليس لطفـاً، ولذا لو اتي به لا

---

(١) لكـن ضعف المبني المذكور مانـع من بناء مثل هذا الأصل عليه مع كونه مورداً للعمل، لوضوح عدم كون الكلام هنا علمياً محضاً، بل عملياً أيضاً.

(٢) إذ عليـه ليس وراء المأمور به غرض يجب تحصيله، ولا يناط الأمر بشيء حتى يشك في سقوطه بسبب الشك في حصوله، وحيث أن الأمر لا يتنجز إلا بمقدار ما وصل تعين عدم وجوب الاحتياط.

ودعـوى: أن مـن لا يقول بتبعيـة الأوامر لصالح في المأمور به ـ كا لأشـاعرة وكالقائل بكفاية المصلحة في الأمر ـ لا يمنع من وجود المصلحة المأمور به، فالشـك فيها موجب للشـك في سـقوط الأمر لاحتـمال عدم حصولهـا بالاقتصار على الأقل مدفوعـة: بإمكان دعـوى أن تنجز الفرض بنحو يجب إحـراز الفراغ عنه إنما هو مع العلـم بوجـوده، أما مع الشـك فيه فلا يتنجـز من أصله حتى يجب الفـراغ عنه، فلا موجب للاحتياط.

نعم بناء مثل هذا الأصل العملي على القول المذكور مشروط بصحته في نفسه وبطـلان ما اشـتهر بين العدلية من اعتبـار المصلحة في نفس المأمور بـه، ومن البعيد التزام المصنفقُدِّسَ سِرُّهُ به، فإن القول المشـهور لو لم يقتضِهِ حكم العقل فلا يبعد استفادته مـن الأخبار الكثـيرة المتعرضة لعلل الأحـكام، وغيرها مما يظهر منـه المفروغية عن تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها.

ولـو فـرض صحة القول المذكور في نفسـه فـلا أقل من عدم اعتماد المشـهور القائلـين بالبراءة عليه، فلا بد من توجيهه على مذهبهم من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها. فلاحظ.

عـلى وجه الامتثال لم يصح(١)ولم يترتب عليـه لطف ولا أثر آخر من آثار العبـادة الصحيحـة، بـل اللطف إنما هـو في الإتيان به على وجـه الامتثال، وحينئذٍ: فيحتمل أن يكون اللطف منحصراً في امتثاله التفصيلي مع معرفة وجـه الفعـل ليوقع الفعل عـلى وجهه - فإن من صرح مـن العدلية بكون العبادات السمعية إنما وجبت لكونها ألطافا في الواجبات العقلية، قد صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به(٢) - وهذا متعذر فيـما نحـن فيـه، لأن الآتي بالأكثر لا يعلم أنـه الواجب أو الأقـل المتحقق في ضمنـه(٣)، ولـذا صرح بعضهـم كالعلامةﷺ ويظهر مـن آخر منهم:

اللطف إنما هو في الإتيان على وجـه الامـتـثـال

---

(١) لكن هذا مختص بالعبادات، والكلام في المقام لا يختص بها، بل لو فرض وجود واجب ارتباطي غير عبادي ودار بين الأقل والأكثر لجرى الكلام في وجوب الاحتياط فيه أيضاً.

(٢) لكـن هـذا خـلاف التحقيق ـ كما تقـدم من المصنـفﷺ ـ بل هو خلاف الإجماع مـع تعـذر قصـد الوجه، لعـدم إمكان العلـم به، لما ذكره في غـير مقام من إجماعهم على حسن الاحتياط في العبادات إذا تعذر العلم بحكمها.

فـلا ينبغـي الاعتماد على هـذا الوجه في دفع الإشـكال عن مثـل هذا الأصل الذي هو مورد للعمل.

(٣) لكـن يمكنه الإتيان بالأقل مع قصد الوجه والجـزم بالوجوب وبالزائد برجـاء المطلوبية فإن ذلك إن لم يقطع بوفائـه بالفرض لو كان الزائدمعتبراً واقعاً فلا أقـل من احتمال ذلـك الموجب للاحتياط مـع فرض تنجز الفرض، لرجوع الشـك المذكور إلى الشك في القدرة، لا في التكليف ويجب الاحتياط فيه بلا إشكال.

والذي تحصل: أن ما ذكره المصنفﷺ في الجواب عن الإشكال لا يفي بدفعه بعد ابتنائه على ما ليس تاماً في نفسه، ولا يلتزم هوﷺ به ولا المشهور القائلين بالبراءة

وجوب تميز الأجزاء الواجبة من المستحبات ليوقع كلا على وجهه.

وبالجملة: فحصول اللطف بالفعل المأتي به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم، بل ظاهرهم عدمه(١)، فلم يبق عليه إلا التخلص من تبعة مخالفة الأمر الموجه إليه، فإن هذا واجب عقلي في مقام الإطاعة والمعصية، ولا دخل له بمسألة اللطف، بل هو جار على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة في المأمور به رأسا، وهذا التخلص يحصل بالإتيان بما يعلم أن مع تركه يستحق العقاب والمؤاخذة فيجب الإتيان، وأما الزائد فيقبح المؤاخذة عليه مع عدم البيان.

في المقام.

والعمدة في دفعه ما أشرنا إليه من ظهور الأدلة في عدم كون الملاكات الواقعية هي المكلف به بل المكلف به هو متعلق الأمر.

غايته أن الملاك واللطف غرض مصحح للأمر وداع له، وحينئذٍ لا يتنجز بنفسه، وإنما يتنجز المأمور به لا غير، وليس حفظ الفرض من وظيفة المكلف، بل من وظيفة الآمر، فيجب عليه جعل أمره بنحو يفي بالغرض كما يجب عليه أو إيجاب الاحتياط للمحافظة عليه لو كان بنحويهتم بحفظه على كل حال، فإذا شك المكلف في حصول الفرض لا يجب عليه إحرازه لعدم تنجزه في حقه بعد فرض عدم قيام الدليل على وجوب الاحتياط.

نعم لو علم عدم حصول الفرض وجب عليه فعل ما يعلم بدخله فيه، للتلازم بين أمر الحكيم وغرضه، فيكشف عن كون المأمور به هو المقيد، ولا مجال معه لجريان البراءة منه. فلاحظ.

(١) لا يخفى أن ذلك مناف لما ذكره من إجماعهم على مشروعية الاحتياط مع عدم إمكان العلم بالأمر، كما أشرنا إليه.

فـإن قلت: إن ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتبائنين بعينه موجود هنـا، وهـو أن المقتـضي ـ وهـو تعلق الوجـوب الواقعـي بالأمـر الواقعي المـردد بين الأقل والأكثـر ـ موجود، والجهل التفصيلي بـه لا يصلح مانعاً لا عـن المأمور به(١) ولا عن توجه الأمـر(٢)، كما تقدم في المتباينين حرفاً بحرف.

الجهل مانع عقلي عن توجه التكليف بالجزء المشكوك

قلـت: نختـار هنـا أن الجهـل مانـع عقلي عـن توجـه التكليف(٣) بالمجهول إلى المكلف، لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الأكثر المسبب عـن ترك الجزء المشـكوك من دون بيـان، ولا يعارض بقبـح المؤاخذة على ترك الأقل من حيث هو من دون بيان، إذ يكفي في البيان المسوغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلي بأنه مطلوب للشارع بالاستقلال أو في ضمن الأكثر، ومع هذا العلم لا يقبح المؤاخذة.

عدم جريان الدليل العقلي المتقدم في المتبائنين فيما نحن فيه

وما ذكر في المتبائنين ـ سنداً لمنع كون الجهل مانعاً: من(٤) استلزامه

(١) إشـارة إلى مـا سـبق في المتباينين من دعـوى مانعية الجهل مـن الامتثال، لدعـوى تعـذر قصد القربـة، وإلى أنه تقـدم منع ذلـك لإمكان قصـد القربة ببعض الوجوه.

(٢) إشـارة إلى مـا ذكرنا هناك من امتنـاع توجيه التكليـف للجاهل تفصيلاً لعدم قابليته للتكليف.

(٣) يعنـي: عـن تنجزه في حق الجاهل تفصيلاً مع ثبوتـه واقعاً، لما أشرنا إليه هناك من اشتراك الأحكام بين الجاهل والعالم.

(٤) بيان لسـند مانعية الجهل، حيث تقدم من المصنفﷺ الإشارة إلى دعوى عدم إمكان توجيه التكليف للجاهل، ودفعها بأن لازم ذلك أمران:

لجواز المخالفة القطعية، وقبح خطاب الجاهل المقصر، وكونه(١) معذوراً بالنسبة إلى الواقع ـ مع أنه(٢) خلاف المشهور أو المتفق عليه، غير جار(٣)فيما نحن فيه.

أما الأول، فلأن عدم جواز المخالفة القطعية لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل(٤)، فإن وجوب الأقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه(٥) معلوم تفصيلاً وإن لم يعلم أن العقاب لأجل ترك نفسه أو لترك ما هو سبب في تركه(٦) وهو الأكثر، فإن هذا العلم غير معتبر في إلزام العقل بوجوب

الأول: جواز المخالفة القطعية.

الثاني: كون الجاهل المقصر معذوراً، لعدم قابليته لتوجه التكليف.

نعم تقدم منا الإشكال في الاستدلال بالوجه الثاني. فراجع.

(١) عطف على: «قبح».

(٢) الضمير يرجع إلى قوله: «كونه معذوراً...» يعني: أن معذورية الجاهل خلاف المشهور.

(٣) خبر لقوله: «وما ذكر في المتباينين...».

(٤) يعني: أن الالتزام هنا بمانعية الجهل التفصيلي من تنجيز التكليف لا تستلزم جواز المخالفة القطعية، لأن الأقل معلوم الوجوب تفصيلاً، فيلزم الإتيان به على كل حال، ومع الإتيان به لا تحصل المخالفة القطعية، بخلاف المتباينين، لأن كلا الطرفين فيهما مجهول الوجوب، فلو كان الجهل عذراً لجازت المخالفة القطعية.

(٥) بل بمعنى وجوبه شرعاً، فإنه معلوم تفصيلاً وإن لم يعلم كونه استقلالياً أو ضمنياً.

(٦) هذا راجع إلى دعوى أن أجزاء الواجب واجبة بالوجوب الغيري بتبع وجوبه النفسي لا بالوجوب النفسي الضمني، وهو الذي سيصرح به قريباً، ويظهر

الإتيـان، إذ مناط تحريك العقل إلى فعل الواجبـات وترك المحرمات، دفع العقـاب، ولا يفرق في تحريكه بين علمه بـأن العقاب لأجل هذا الشيء أو لما هو مستند إليه.

عـدم معذوريـة الجاهـل المقصر

وأما عـدم معذورية الجاهل المقصر(١)، فهـو للوجه الذي لا يعذر مـن أجلـه الجاهل بنفـس التكليف المسـتقل، وهو العلم الإجمـالي بوجود

مـن تقريرات درسـه في مبحـث مقدمة الواجب، وربما نسـب له خـلاف ذلك، ولم يتضح عاجلاً وجه النسبة.

وكيـف كان فالتحقيـق أن وجوبهـا نفسي ضمني، كما حقق في محله. وسـيأتي الكلام في أثر ذلك فيما نحن فيه.

(١) هـذا إشـارة إلى الوجـه الثـاني الـذي أورد به عـلى القول بمانعيـة الجهل التفصيـلي من تنجز التكليف، وهو لزوم كون الجاهـل المقصر معذوراً. وقد ذكرهنا أن الالتـزام بكـون الجهـل التفصيـلي في المقام عذراً لا يسـتلزم عدم عقـاب الجاهل المقصر، لأن الجاهل المقصر لا ينحصر وجه عقابه به منجزية العلم الإجمالي في المقام، بـل يكفى في عقابه العلم الإجمالي بوجود واجبـات ومحرمات في الشريعة، فإن ذلك ينجز جميع الأحكام الواقعية في حقه ومنها الحكم التكليفي في المقام.

و أمـا العلم الإجمـالي الخاص في المقـام الراجع إلى التردد بـين الأقل والأكثر فهـو لا يصلـح لتنجيز الحكم الواقعي عـلى ما هوعليه حتى يتنجـز الأكثر لو فرض الواجـب واقعـاً، لرجوعـه إلى العلم التفصيلي بوجـوب الأقل والشـك البدوي في وجـوب الزائـد، والأول ينجـز خصوص الأقل والثـاني لاينجز الزائـد، بل المرجع البراءة.

أقـول: مرجع ما ذكرهﷺ ليس إلى مانعية الجهـل التفصيلي بعد ثبوت مقتضي التنجـز، بـل إلى عدم ثبوت المقتـضي، لعدم منجزيـة العلم الإجمالي بسـبب انحلاله بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل: فالأولى الجواب بذلك. فلاحظ.

واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة، وأنه لـولاه لزم إخلال الشريعة، لا العلم الإجمالي الموجود في المقام، إذ الموجود في المقام علم تفصيلي، وهو وجوب الأقل بمعنى ترتب العقاب على تركه، وشك في أصل وجوب الزائد ولو مقدمة.

العلم الإجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط

وبالجملة: فالعلم الإجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط، لكون أحد طرفيه معلوم الإلزام تفصيلاً والآخر مشكوك الإلزام رأساً.

ودوران الإلزام في الأقل بين كونه مقدمياً أو نفسياً، لا يقدح في كونه معلوماً بالتفصيل(١)، لما ذكرنا: من أن العقل يحكم بوجوب القيام بما علم إجمالاً أو تفصيلاً إلزام المولى به على أي وجه كان، ويحكم بقبح المؤاخذة على ما شك في إلزامه، والمعلوم إلزامه تفصيلاً هو الأقل، والمشكوك إلزامه رأساً هو الزائد، والمعلوم إلزامه إجمالاً هو الواجب النفسي المردد بين الأقل

---

(١) بل الظاهر قادحيته، لأن الوجوب الغيري لايصلح للمحركيه إلا في طول محركية الوجوب النفسي، فمنجزية العلم به موقوفة على تنجز ما احتمل كونه مقدمة له، فلايعقل انحلال العلم بوجوبه أو وجوب ما هو مقدمة له نفسياً.

فالعمدة: ما أشرنا إليه من أن الأجزاء لاتجب غيرياً، بل نفسياً، وحينئذٍ يعلم تفصيلاً بوجوب الأقل لنفسه ويشك في وجوب الزائد. والأصل البراءة. ولنكتف بهذا المقدار مجاراة للمصنف قدس سره ولامجال لاستيعاب ماذكروه في المقام. لئلا نخرج عن وضع هذه التعليقة. إذ ليس المقصود منها إلا تعقيب كلمات المصنف قدس سره والله سبحانه الموفق.

والأكثر، ولا عبرة به بعد انحلاله(١) إلى معلوم تفصيلي ومشكوك، كما في كل معلـوم إجمالي كان كذلك، كما لو علم إجمـالاً بكون أحد من الإناءين اللذين أحدهما المعين نجس، خمراً، فإنه يحكم بحلية الطاهر منهما، والعلم الإجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه.

التمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر في المسألة

ومما ذكرنا يظهر: أنه يمكن التمسك في عدم وجوب الأكثر بأصالة عدم وجوبه، فإنها سـليمة في هذا المقام عن المعارضة بأصالة عدم وجوب الأقل، لأن وجوب الأقل معلوم تفصيلاً فلا يجري فيه الأصل.

وتـردد وجوبـه بين الوجوب النفـسي والغيري مع العلـم التفصيلي بـورود الخطـاب التفصيـلي بوجوبـه بقولـه: ﴿وربـك فكـبر﴾، وقولـه: ﴿وقومـوا لله قانتـين﴾(٢)، وقولـه: ﴿فاقـرؤوا مـا تيسر منـه﴾، وقوله: ﴿واركعـوا واسـجدوا﴾، وغـير ذلـك مـن الخطابـات المتضمنـة للأمـر بالأجزاء، لا يوجب(٣) جريان أصالة عدم الوجوب أو أصالة البراءة.

المناقشة في هذا الأصل

لكن الإنصاف: أن التمسـك بأصالة عدم وجوب الأكثر لا ينفع في المقـام، بل هـو قليل الفائدة، لأنه: إن قصد به نفـي أثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه، فهو وإن كان غير معارض بأصالة عدم وجوب

---

(١) عرفـت أن انحلالـه موقوف على كـون وجوب الإجزاء نفسـياً، كما هو التحقيق.

(٢) بنـاء عـلى أن المراد به وجوب القيام في الصلاة كما قد يناسـبه قوله تعالى: ﴿**فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً...**﴾. وأما القنوت فليس من الواجبات الشرعية بأي معنى فسر. فراجع مجمع البيان وغيره.

(٣) خبر لقوله: «وتردد وجوبه...».

الأقـل كـما ذكرنـا، إلا أنـك قد عرفـت فيما تقـدم في الشـك في التكليف: أن اسـتصحاب عـدم التكليـف المسـتقل ـ وجوبـاً أو تحريـماً ـ لا ينفع في دفع اسـتحقاق العقاب على الترك أو الفعل، لأن عدم اسـتحقاق العقاب ليس مـن آثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيـين حتى يحتاج إلى إحرازهما بالاستصحاب، بل يكفي فيه عدم العلم بهما، فمجرد الشك فيهما كاف في عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع(١).

وقـد أشرنا إلى ذلـك عند التمسـك في حرمة العمـل بالظن بأصالة عـدم حجيته، وقلنا: إن الشـك في حجيتـه كاف في التحريم ولا يحتاج إلى إحراز عدمها بالأصل(٢).

وإن قصـد بـه نفي الآثـار المترتبـة على الوجـوب النفسي المسـتقل، فأصالـة عدم هذا الوجوب في الأكثر معارضة بأصالة عدمه في الأقل، فلا

---

(١) يعنـي: فيلـزم من جريـان الأصل إحراز ما هو محـرز بالوجدان بالتعبد، وهو يسـتلزم لغوية التعبد. لكن عدم العقاب مع الشـك بملاك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، الراجع إلى كون الجهل عذراً مانعاً من العقاب، أما مع التعبد بعدم التكليف فهـو بملاك عدم وجود المقتضي للعقاب، ومثل هذا كاف في ترتب الأثر العملي على الاستصحاب وفي تصحيح التعبد.

ولـذا لا إشـكال في جريان اسـتصحاب الإباحة مع عدم ترتـب أثر عليه إلا عدم العقاب الذي هو مترتب مع الشك فيها.

ثم إنه لم يتقدم من المصنفقدس سره في مبحث الشك في التكليف التعرض للأصل المذكـور، وإنما تعرض لتقريره بوجوه أخر تشـترك مع هـذا الوجه في بعض الكلام. فراجع.

(٢) نقدم بعض الكلام في ذلك. فراجع.

تبقى لهذا الأصل فائدة إلا في نفي ما عدا العقاب من الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسي والغيري(١).

سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط في المسألة

ثم بما ذكرنا في منع جريان الدليل العقلي المتقدم في المتباينين فيما نحن فيه، يُقْدَرُ على منع سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام.

مثل: استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقل.

ومثل: أن الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبراءة.

مثل: أدلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الأحكام المقتضية لاشتراكنا ـ معاشر الغائبين ـ مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلاً.

ومثل: وجوب دفع الضرر ـ وهو العقاب ـ المحتمل قطعاً، وبعبارة اخرى: وجوب المقدمة العلمية للواجب.

ومثل: أن قصد القربة غير ممكن بالإتيان بالأقل، لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته، فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات، بل لابد من الإتيان بالجزء المشكوك.

المناقشة فيما يتمسك به

فإن الأول(٢)مندفع ـ مضافاً إلى منع جريانه حتى في مورد وجوب الاحتياط، كما تقدم في المتبائنين ـ بأن بقاء وجوب الأمر المردد بين الأقل والأكثر بالاستصحاب لا يجدي، بعد فرض كون وجود المتيقن قبل الشك غير مجد في الاحتياط(٣).

---

(١) وحيث لايظهر عاجلاً مثل هذه الآثار فلا أهمية للاستصحاب المذكور.

(٢) وهو استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقل.

(٣) لا ملازمة بين الأمرين، فإنه لا مانع من عدم منجزية العلم الإجمالي،

نعم، لو قلنا بالأصل المثبت، وأن استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقل يثبت كون الواجب هو الأكثر فيجب الإتيان به، أمكن الاستدلال بالاستصحاب(١).

لكـن يمكـن أن يقال: إنـا نفينا في الزمان السـابق وجـوب الأكثر، لقبح المؤاخذة من دون بيان، فتعين الاشـتغال بالأقل، فهو منفي في الزمان

لوجود المتيقن في بعض أطرافه، وجريان الاستصحاب، فيكون هو المنجز.

والـذي ينبغـي أن يقال: المـراد بالشـغل إن كان هو الذمة ظاهـراً الراجع إلى حكم العقل بتنجز التكليف بنحو يجب الفراغ عنه فهو ـ مع إنه حكم عقلي لا يجري فيه الاستصحاب ـ لا يكون متيقناً من أول الأمر الا بالإضافة إلى الأقل، لما سبق من انحلال العلم الإجمالي وعدم تنجز غير الأقل، وحينئذٍ يعلم بالفراغ عما اشـتغلت به الذمة بعد الإتيان بالأقل، فلا يجري الاستصحاب.

وإن كان المراد به شغل الذمة واقعاً ـ المسبب من عدم امتثال التكليف الواقعي ـ فعدمه وإن كان متيقناً سابقاً ومشكوكاً لاحقاً، إلا أنه ليس أمراً شرعياً، بل واقعياً، ولا موضوعـاً لحكـم شرعي، بل عقـلي، لأن وجوب الفراغ عـن التكليف الواقعي بحكم العقل الراجع إلى وجوب الامتثال، فلا يجري فيه الاستصحاب.

نعم لو كان للأصل حجة في لوازم مجراه كان مقتضى الاسـتصحاب المذكور وجـوب الأكثر شرعـاً، لأن بقاء التكليف الواقعي مع فـرض الإتيان بالأقل ملازم لكون الواجب شرعاً هو الأكثر.

لكن الأصل المثبت ليس حجة على التحقيق. وقد تقدم قريب من هذا الكلام منّا في الدوران بين المتباينين. فراجع.

(١) هـذا مبنـي عـلى أن المـراد بالشـغل هـو الواقعـي، كـما يظهـر بملاحظة ما سبق.

السابق، فكيف يثبت في الزمان اللاحق(١)؟

وأما الثاني(٢)، فهو حاصل الدليل المتقدم في المتباينين المتوهم جريانه في المقام، وقد عرفت الجواب، وأن الاشتغال اليقيني إنما هو بالأقل، وغيره مشكوك فيه.

وأما الثالث(٣)، ففيه: أن مقتضى الاشتراك كون الغائبين والحاضرين على نهج واحد مع كونهما في العلم والجهل على صفة واحدة، ولا ريب أن وجوب الاحتياط على الجاهل من الحاضرين فيما نحن فيه عين الدعوى(٤).

وأما الرابع(٥): فلأن وجوب المقدمة فرع وجوب ذي المقدمة، وهو

---

(١) هذا يبتني على أن المراد بالشغل هو الظاهري العقلي، كما يظهر بملاحظة ما سبق، فكلام المصنف ﰓ غير جار على مبنى واحد. فلاحظ.

(٢) وهو أن الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل البراءة اليقينية.

(٣) وهو الاستدلال بقاعدة الاشتراك بين الغائبين والحاضرين في الأحكام.

(٤) لا يخفى أن الاستدلال إنما هو باشتراك الحاضرين مع الغائبين في الأحكام الواقعية.

فالأولى الجواب بأن اشتراكنا معهم في الأحكام وإن كان مسلماً، إلا أنه لا يستلزم تنجزها علينا بعد فرض شكنا فيها ودورانها عندنا بين الأقل والأكثر، بل لا يتنجز علينا الا الأقل، وتنجزها عليهم على ما هي عليه إنما كان بسبب علمهم بحالها تفصيلاً، وهو غير حاصل لنا.

(٥) وهو وجوب دفع الضرر المحتمل ووجوب المقدمة العلمية.

والظاهر أن الوجه المذكور راجع إلى الوجه الثاني. فلاحظ.

الأمـر المتردد بين الأقل والأكثر، وقد تقـدم: أن وجوب المعلوم إجمالاً مع كون أحد طرفيه متيقن الإلزام من الشارع ولو بالإلزام المقدمي، غير مؤثر في وجـوب الاحتياط، لكون الطرف الغير المتيقن ـ وهو الأكثر في ما نحن فيـه ـ موردا لقاعدة الـبراءة، كما مثلنا له بالخمر المردد بـين إناءين أحدهما المعين نجس.

نعـم، لو ثبـت أن ذلـك ـ أعنـي تيقن أحد طـرفي المعلـوم بالإجمال تفصيـلاً وترتب أثره عليه ـ لا يقـدح في وجوب العمل بما يقتضيه(١) من الاحتيـاط، فيقال في المثـال: إن التكليف بالاجتناب عـن هذا الخمر المردد بين الإناءين يقتضي استحقاق العقاب على تناوله بتناول أي الإناءين اتفق كونه خمراً، فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما، فكذلك فيما نحن فيه(٢).

والدليل العقلي على البراءة من هذه الجهة يحتاج إلى مزيد تأمل(٣).

---

(١) يعني: بما يقتضي العلم الإجمالي.

(٢) الأدلة الشرعية على البراءة في الأقل والأكثر الارتباطيين.

(٣) لم يتضح الوجه في احتياجه للتأمل بعد ما سبق منهﷺ في الشبهة التحريمية المحصورة من الجزم بانحلال العلم الإجمالي بمثل ذلك.

نعـم قديشـكل الانحـلال في خصوص المقام مـن حيث كـون المتيقن ـ وهو الأقـل ـ يتردد وجوبـه بين النفسي والغـيري، أو بين الضمني والاسـتقلالي، أو غير ذلك.

وقـد عرفت عدم اندفاع الإشـكال من الجهة الأولى وأشرنـا إلى عدم توجهه من الجهة الثانية وبقية الكلام في ذلك في المطولات.

وأما الخامس(١): فلأنه يكفي في قصد القربة الإتيان بما علم من الشارع الإلزام به وأداء تركه إلى استحقاق العقاب لأجل التخلص عن العقاب(٢)، فإن هذا المقدار كاف في نية القربة المعتبرة في العبادات حتى لو علم بأجزائها تفصيلاً.

كيف تقصد القربة بإتيان الأقل؟

بقي الكلام في أنه كيف يقصد القربة بإتيان الأقل مع عدم العلم بكونه مقرباً، لتردده بين الواجب النفسي المقرب والمقدمي الغير المقرب؟ فنقول:

يكفي في قصد القربة: قصد التخلص من العقاب، فإنها إحدى الغايات المذكورة في العبادات.

الاستدلال بالأخبار على البراءة في المسألة:

وأما الدليل النقلي:

فهو الأخبار الدالة على البراءة، الواضحة سنداً ودلالة، ولذا عول عليها في المسألة من جعل مقتضى العقل فيها وجوب الاحتياط(٣)،

---

(١) وهو تعذر قصد القربة بالإتيان بالأقل، لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته استقلالاً.

(٢) لكن قصد التخلص من العقاب إنما يصح الإجتزاء به في طول قصد امتثال الأمر النفسي، ولا يكفي قصد الأمر الغيري في نفسه، لعدم صلوحه للمقربية، كما حقق في مبحث مقدمة الواجب.

فالعمدة ما أشرنا إليه من عدم كون وجوب الأقل على تقدير وجوب الأكثر غيرياً بل هو واجب نفسي ضمني، وإن شئت قلت: التقرب ليس بأمر الأقل، بل بالأمر الواقعي المتوجه للمكلف الذي لم يتنجز إلا بمقدار الأقل. فتأمل.

(٣) يأتي الكلام في ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

بناء(١)على وجوب مراعاة العلم الإجمالي وإن كان الإلزام في أحد طرفيه معلوما بالتفصيل. وقد تقدم أكثر تلك الأخبار في الشك في التكليف التحريمي والوجوبي.

١ـ حديث الحجب

منها: قوله عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم».

فإن وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد، فهو موضوع عنهم، فدل على أن الجزء المشكوك وجوبه غير واجب على الجاهل، كما دل على أن الشيء المشكوك وجوبه النفسي(٢)غير واجب في الظاهر على الجاهل.

ويمكن تقريب الاستدلال: بأن وجوب الأكثر(٣)مما حجب علمه، فهو موضوع.

ولا يعارض بأن وجوب الأقل كذلك، لأن(٤)العلم بوجوبه المردد بين النفسي والغيري غير محجوب، فهو غير موضوع.

٢ـ حديث الرفع

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن أمتي... ما لا يعلمون»(٥).

فإن وجوب الجزء المشكوك مما لم يعلم، فهو مرفوع عن المكلفين،

---

(١) تعليل لقوله: «جعل مقتضى العقل...».

(٢) يعني: الاستقلالي في الشك في أصل التكليف الذي تقدم الكلام فيه.

(٣) يعني: تمام الأكثر بتمامه، لاخصوص الزائد.

(٤) تعليل لقوله: «ولا يعارض...».

(٥) هذا ملفق من فقرات متقطعة من الحديث الشريف.

أو أن العقاب والمؤاخذة المترتبة على تعمد ترك الجزء المشكوك الذي هو سبب لترك الكل، مرفوع عن الجاهل.

إلى غير ذلك من أخبار البراءة الجارية في الشبهة الوجوبية.

وكان بعض مشايخنا (قدس الله نفسه) يدعي ظهورها في نفي الوجوب النفسي المشكوك، وعدم جريانها في الشك في الوجوب الغيري(١).

عدم الفرق في أخبار البراءة بين الشك في الوجوب النفسي أو في الوجوب الغيري

ولا يخفى على المتأمل: عدم الفرق بين الوجوبين في نفي ما يترتب عليه، من استحقاق العقاب، لأن ترك الواجب الغيري منشأ لاستحقاق العقاب ولو من جهة كونه منشأ لترك الواجب النفسي(٢).

نعم، لو كان الظاهر من الأخبار نفي العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته، أمكن دعوى ظهورها في ما ادعي.

---

(١) فيعارض جريانها في الأكثر بجريانها في الأقل، لعدم العلم بوجوبه النفسي بناءً على ما سبق من المصنف‏‏قدس سره فتسقط بالإضافة اليهما معاً.

(٢) لكن ليس في أدلة البراءة رفع كل أمر بسبب تركه العقاب بقول مطلق حتى يشمل الواجب الغيري، بل هي ظاهرة في رفع التكليف الذي يكون منشأ للضيق، لكونه بنفسه منشأ للعقاب. ولا يخفى اختصاصها حينئذ بالتكليف النفسي، إذ الغيري، ليس منشأ للضيق ولا العقاب. ولذا لا إشكال ظاهراً في عدم جريانها في الشك في المحصل، كما لو شك في دخل المضمضة في تحقق الطهارة الواجبة مع كون ترك المضمضة منشأ لاستحقاق العقاب. فلاحظ.

فالعمدة في الجواب ما أشرنا اليه سابقاً من أن وجوب الجزء ليس غيرياً، بل نفسياً ضمنياً فيكون منشأ للضيق والعقاب، فمع العلم بوجوب الأقل لا تجري البراءة فلا معارض لها بالإضافة إلى الأكثر. فتأمل.

مـع إمـكان أن يقـال: إن العقـاب على تـرك الجزء أيضـا من حيث خصوص ذاته، لأن ترك الجزء عين ترك الكل، فافهم(١).

هذا كله إن جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوص المؤاخذة، وأمـا لو عممناه لمطلق الآثار الشرعيـة المترتبة على الشيء المجهول، كانت الدلالة أوضح، لكن سيأتي ما في ذلك(٢).

حكومة أخبار البـراءة عـلى الدليل العقلي المتقدم لوجوب الاحـتـيـاط

ثـم إنه لو فرضنا عـدم تمامية الدليل العقلي المتقـدم، بل كون العقل حاكـماً بوجـوب الاحتياط ومراعاة حـال العلم الإجمـالي بالتكليف المردد بـين الأقل والأكثر، كانت هذه الأخبار كافية في المطلب حاكمة على ذلك الدليـل العقـلي، لأن الشـارع أخبر بنفـي العقاب على تـرك الأكثر لو كان واجبـاً في الواقع، فلا يقتضي العقل وجوبه من بـاب الاحتياط الراجع إلى

---

(١) لعله إشارة إلى أن هذا تنازل عن دعوى كون وجوب الجزء غيرياً ورجوع إلى كونه نفسياً كما سبق.

(٢) لعـل المـراد بـه مثل الصحـة والبطـلان بفعلـه أو تركه. أو مثـل الجزئية والشرطية، فيكون إشارة إلى ما سيأتي عن الفصول، ويأتي الاشكال فيه.

وإلا فقـد تقـدم منه في الشـبهة التحريمية البدوية أن حمـل حديث الرفع على إرادة رفع جميع الآثار محتمل في نفسه ولم يظهر منهﷺ الجزم بدفعه. فراجع

وكيف كان فقد سـبق منا هنـاك حمل الحديث على إرادة رفـع نفس التكليف المشـكوك، وعرفت منـا هنا أنه مختص بالتكليـف النفسي ولو كان ضمنيـاً، وحينئذٍ فيتجـه التمسـك به في المقام لنفي وجوب الزائد، ويقتـصر على الأقل للعلم بوجوبه على كل حال ولا منجز للزائد حينئذٍ. فلاحظ.

وجوب دفع العقاب المحتمل(١).

وقد توهم بعض المعاصرين(٢) عكس ذلك وحكومة أدلة

---

(١) لا يخفى أن القول بوجوب الاحتياط إما أن يبتني على منجزية العلم الإجمالي وعدم انحلاله بوجود المتيقن، أو على شبهة الغرض.

أما بناءً على منجزية العلم الإجمالي فأصالة البراءة من وجوب الأكثر لكونه مشكوك الوجوب لا تنافي وجوب الإتيان به مقدمة لإحراز الفراغ من المعلوم بالإجمال المفروض تنجزه، كما يتضح بملاحظة ما سبق منا في وجه عدم جريان البراءة في أطراف المعلوم بالإجمال في المتباينين.

ولو فرض كون مفاد أصل البراءة عدم وجوب الإتيان بالأكثر مطلقاً لا من حيث خصوصية كونه مشكوك الوجوب كان جريانه مستلزماً للترخيص في محتمل المعصية، لفرض تنجز المعلوم بالإجمال فيكون تركه معصية ومع احتمال انطباقه على الأكثر يكون الترخيص فيه ترخيصاً في محتمل المعصية.

نعم لو كان مفاد أصل البراءة شرح المعلوم بالإجمال وبيان أنه الأقل والأكثر كان راجعاً إلى جعل البدل الظاهري الذي عرفت أنه يقتضي جواز ارتكاب بعض أطراف المعلوم بالإجمال. لكن من المعلوم عدم كون لسان أدلة البراءة ذلك، كما تقدم في المتباينين.

و أما بناء على شبهة الغرض فالحال أظهر لما هو المعلوم من أنه مع فرض تنجزه لابد من إحراز الفراغ منه، وأصالة البراءة من وجوب الأكثر لا تحرز ذلك، فلا تنافي وجوب إحرازه ولو بفعل الأكثر.

وبالجملة: مجرد عدم لزوم المعارضة من جريان البراءة في الأكثر لا تنهض في المقام بعد فرض تنجز المعلوم بالإجمال لا تنجز غرضه، فيجب إحراز الفراغ، ولا يحرز بمقتضي الأصل المذكور. فلاحظ.

(٢) حكي ذلك عن صاحب الفصول‏ﭬ في مبحث الصحيح والأعم في

كلام صاحب الفصول في حكومة أدلة الاحتياط على أخبار البراءة في المسألة

الاحتياط على هذه الأخبار، فقال: لا نسلم حجب العلم في المقام، لوجود الدليل في المقام، وهي أصالة الاشتغال في الأجزاء والشرائط المشكوكة. ثم قال: لأن ما كان لنا إليه طريق في الظاهر لا يصدق في حقه الحجب قطعا، وإلا لدلت هذه الرواية على عدم حجية الأدلة الظنية، كخبر الواحد وشهادة العدلين وغيرهما. ثم قال:

ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق، تعين تخصيصها ـ أيضاً ـ بما دل على حجية أصالة الاشتغال: من عمومات أدلة الاستصحاب، ووجوب المقدمة العلمية. ثم قال:

والتحقيق: التمسك بهذه الأخبار على نفي الحكم الوضعي وهي الجزئية والشرطية، انتهى.

المناقشة فيما أفاده صاحب الفصول

أقول: قد ذكرنا في المتبائنين وفيما نحن فيه: أن استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط إلا على القول باعتبار الأصل المثبت(١) الذي لا نقول به وفاقاً لهذا الفاضل، وأن العمدة في وجوب الاحتياط هو: حكم العقل بوجوب إحراز محتملات الواجب الواقعي بعد إثبات تنجز التكليف(٢)، وأنه المؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل به وتردده بين متبائنين أو الأقل والأكثر.

ولا ريب أن ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك

ثمرة المسألة.

(١) تقدم تفصيل الكلام في ذلك قريباً.

(٢) يعني: بالواجب الواقعي المعلوم بالإجمال.

ما يتركه المكلف، وحينئذٍ: فإذا أخبر الشارع ـ في قوله «ما حجب الله...»، وقوله «رفع عن امتي...» وغيرهما ـ بأن الله سبحانه لا يعاقب على ترك ما لم يعلم جزئيته، فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك، وحصل الأمن منه(١)، فلا يجري فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل.

نظير ما إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الصلاة إلى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعية(٢)، فإنه يخرج بذلك

---

(١) عرفت أن حصول الأمن منه من حيث كونه مشكوك الوجوب لاينافي وجوبه من باب المقدمة العلمية للواجب المردد المفروض تنجزه كما هو مبنى جريان الاحتياط العقلي في المقام. نعم ماذكره في الفصول في توجيه حكومة أدلة الاحتياط على أدلة البراءة لايخلو عن إشكال أيضاً. لأن مفاد وجوب الاحتياط ليس هو وجوب الأكثر شرعاً حتى يكون بياناً لوجوبه، ويكون حاكماً على أدلة البراءة الحاكمة بالسعة مع عدم البيان. وإنما تدل على وجوبه عقلاً فراراً من العقاب المحتمل، ومثل هذا لايكون بياناً على وجوب المشكوك شرعاً. بخلاف الأدلة الظنية كخبر الواحد والبينة وغيرهما، فان مفادها الحكم الواقعي الشرعي، فيرتفع موضوع أدلة البراءة على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى. فالعمدة في لزوم الرجوع إلى الاحتياط في المقام ـ لو فرض بأنه في نفيه عقلاً ـ وعدم الرجوع على أدلة البراءة الشرعية ما ذكرنا. فلاحظ

(٢) لا وجه للترخيص المذكور بعد فرض إرادة الصلاة إلى القبلة الواقعية على كل حال وتنجز ذلك، لاستلزامه الترخيص في محتمل المعصية.

إلا أن يرجع إلى جعل البدل الظاهري، بأن يرجع إلى التعبد ظاهراً بعدم كون الجهة المذكورة قبلة وأن القبلة في الجهات الأخر، وحينئذٍ فلا يصح قياسه بما نحن فيه، لما عرفت من عدم كون أدلة البراءة واردة في مقام جعل البدل.

عن باب المقدمة، لأن المفروض أن تركها لا يفضي إلى العقاب.

نعم، لو كان مستند الاحتياط أخبار الاحتياط، كان لحكومة تلك الأخبار على أخبار البراءة وجه أشرنا إليه في الشبهة التحريمية من أقسام الشك في التكليف(١).

حكومة أخبار البراءة على استصحاب الاشتغال أيضاً

ومما ذكرنا يظهر: حكومة هذه الأخبار على استصحاب الاشتغال على تقدير القول بالأصل المثبت أيضاً كما أشرنا إليه سابقاً، لأنه إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الأكثر الذي حجب العلم بوجوبه، كان المستصحب ـ وهو الاشتغال المعلوم سابقاً ـ غير متيقن إلا بالنسبة إلى الأقل(٢)، وقد ارتفع بإتيانه، واحتمال بقاء الاشتغال حينئذٍ من جهة

(١) وقد أوضحنا هناك اندفاع الوجه المذكور. فراجع.

(٢) فيه: أن أدلة البراءة لا تقتضي تفسير المعلوم بالإجمال ولا شرحه وأنه الأقل لا الأكثر، وإنما تقتضي عدم العقاب على الأكثر لا غير، وحينئذٍ فلا تكون حاكمة على استصحاب الاشتغال بالمعلوم بالإجمال المقتضى للزوم إحراز الفراغ عنه لو تم، بل يكون الاستصحاب المذكور هو الحاكم، لأنه ـ بناء على حجية الأصل المثبت ـ يكون حاكماً بوجوب الأكثر فيقدم على أدلة البراءة كما يقدم في سائر الموارد عليها.

هذا كله لو كان المراد الاشتغال الواقعي بالتكليف.

أما لو كان المراد الاشتغال الظاهري، فقد يتم ما ذكرهﷺ بناءً على ما سبق منه، لأن أدلة البراءة لما كانت حاكمة بالأمان في ترك الأكثر كان لابد من تناول العقل عن الاشتغال به ويختص الاشتغال بحكم العقل بالأقل المفروض الفراغ عنه، فيرتفع الشك بسببها في الاشتغال فلا يجرى الاستصحاب.

لكن عرفت أن أدلة البراءة لا تقتضي الأمان في ترك الأكثر مطلقاً، بل من

الأكثر منفي بحكم هذه الأخبار.

وبالجملـة: فـما ذكره، من حكومة أدلة الاشـتغال عـلى هذه الأخبار ضعيف جداً، نظراً إلى ما تقدم.

استدلال صاحب الفصول بأخبار البراءة على نفي الحكم الوضعي

وأضعف من ذلك: أنه رحمه الله عدل ـ من أجل هذه الحكومة التي زعمها لأدلة الاحتياط على هذه الأخبار ـ عن الاسـتدلال بها لمذهب المشهور من حيث نفي الحكم التكليفي، إلى التمسك بها في نفي الحكم الوضعي، أعني جزئية الشيء المشـكوك أو شرطيته، وزعـم أن ماهية المأمور به تبين ظاهراً كونهـا الأقـل بضميمـة نفي جزئيـة المشـكوك، ويحكم بذلك عـلى أصالة الاشتغال.

قال في توضيح ذلك(١):

حيث كونه مشـكوك الوجوب، فلا ينافي الاشـتغال به من حيـث توقف الفراغ عن المعلوم بالإجمال المنجز عليه فلا ترفع حكم العقل المذكور.

مضافـاً إلى مـا سـبق من أن الاسـتدلال باسـتصحاب الاشـتغال المبتني على حجية الأصل المثبت يتوقف على كون المراد من الاشـتغال هو الواقعي لا الظاهري فراجع وتأمل جيداً.

(١) قـال قبـل ذلـك في محكـي الفصـول بعـد كلامـه السـابق قبـل كلامـه هذا: « بل التحقيق عندي أن يتمسـك بالروايات المذكـورة باعتبار دلالتها على نفي الحكـم الوضعي، نظراً إلى حجب العلم وانتفائه بالنسـبة إلى جزئية الجزء المشـكوك وشرطيـة الشرط المشـكوك فيكون بمقتـضى النص موضوعـاً ومرفوعـاً في الظاهر ويكـون مكفئـين عنـه، فلا تكليـف به لأن ما ثبت عـدم جزئيته أو عـدم شرطيته في الظاهـر لا يجب الإتيان به في الظاهر قطعـاً، كما لو قام عليه نص بالخصوص وأصل الاشتغال ووجوب مقدمة العلم لا يثبتان الجزئية والشرطية في الظاهر، بل مجرد بقاء

كلام صاحب الفصول

إن مقتضى هذه الروايات: أن ماهيات العبادات عبارة عن الأجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة، فيتبين مورد التكليف ويرتفع منها الإجمال والإبهام.

ثم أيد هذا المعنى، بل استدل عليه، بفهم العلماء منها ذلك، حيث قال:

إن من الأصول المعروفة عندهم ما يعبر عنه بـ«أصالة العدم»، و «عدم الدليل دليل العدم»، ويستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي، ونحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الأصل مستندا يمكن التمسك به غير عموم هذه الأخبار، فتعين تعميمها للحكم الوضعي ولو بمساعدة أفهامهم، فيتناول الجزئية المبحوث عنها في المقام، انتهى.

المناقشة في كلام صاحب الفصول

أقول: أما ما ادعاه من عموم تلك الأخبار لنفي غير الحكم الإلزامي التكليفي، فلولا عدوله عنه في باب البراءة والاحتياط من الأدلة العقلية، لذكرنا بعض ما فيه: من منع العموم أولا(١)، ومنع كون الجزئية أمراً

الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر بدونهما.

وبالجملة: فمقتضى عموم الروايات أن ماهية العبادات.

(١) كما اعترف به في الفصول في محكي كلامه في باب البراءة والاحتياط من الأدلة العقلية وهو لا يخلو عن إشكال، وإن كان قد يقرب بأن ورود أدلة الرفع مورد الامتنان يقتضي اختصاصها بالأحكام التكليفية، لأنها هي التي تكون مورد الثقل ويكون رفعها مورداً للمنة.

اللهم إلاّ أن يقال: إن بعض الأحكام الوضعية تتضمن الثقل عرفاً كنفوذ العقد على المكره وثبوت الضمان على المتلف.

ولذا استدل الإمام عليه السلام في صحيحة البزنطي وصفوان بالحديث الشريف

مجعولاً شرعياً غير الحكم التكليفي(١) ـ وهو إيجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء(٢) ـ ثانياً.

وأما ما استشهد به: من فهم الأصحاب وما ظهر له بالتصفح، ففيه: أن ما يظهر للمتفحص في هذا المقام: أن العلماء لم يستندوا في الأصلين المذكورين إلى هذه الأخبار.

أما (أصل العدم)، فهو الجاري عندهم في غير الأحكام الشرعية أيضاً(٣)، من الأحكام اللفظية كأصالة عدم القرينة وغيرها(٤)، فكيف

لإثبات بطلان الطلاق والعتاق والصدقة الواقعة عن إكراه كما تقدم عند الكلام في حديث الرفع في الشبهة التحريمية البدوية وحينئذٍ يلزم الحمل على العموم لغير الآثار التي لا يكون رفعها مورداً للامتنان على الشخص أو النوع على ما تقدم في مبحث الشبهة التحريمية وتمام الكلام في المطولات.

(١) كما ادعاه المصنف‌ﰙ في جميع الأحكام الوضعية، وإن كان التحقيق خلافه في الجملة.

نعم هو مسلم بالإضافة إلى الشرطية والجزئية كما اعترف به في الفصول في محكي كلامه في باب البراءة والاحتياط من الأدلة العقلية.

وكذا بالاضافة إلى السببية والصحة والفساد، دون مثل الزوجية والرقية والملكية ونحوها، كما يأتى الكلام فيه في مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

(٢) بيان لما يكون منشأ لانتزاع الجزئية. وتمام الكلام في ذلك في مبحث الاستصحاب.

(٣) مع اختصاص روايات الباب بالأحكام الشرعية، لأنها هي التي تقبل الرفع الشرعي.

(٤) لكن ذلك مورد لسيرة العقلاء وأهل اللسان، وليس له عموم يشمل

يستند فيه بالأخبار المتقدمة؟

وأما «عدم الدليل دليل العدم»، فالمستند فيه عندهم شيء آخر(١)، ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة، كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهيد وغيرهم، ولا اختصاص له بالحكم التكليفي والوضعي.

وبالجملة: فلم نعثر على من يستدل بهذه الأخبار في هذين الأصلين: أما رواية الحجب ونظائرها فظاهر(٢).

وأما النبوي المتضمن لرفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون، فأصحابنا بين من يدعي ظهوره في رفع المؤاخذة ولا ينفي به غير الحكم التكليفي ـ كأخواته من رواية الحجب وغيرها ـ وهو المحكي عن أكثر الأصوليين، وبين من يتعدى عن ذلك إلى الأحكام الغير التكليفية، لكن في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم وعدم جريان الأصلين المذكورين(٣) بحيث لولا النبوي لقالوا بثبوت ذلك الحكم(٤).

جميع الموارد التي يستدل العلماء فيها بالقاعدة المذكورة، فلابد أن يكون الدليل في تلك الموارد أمراً آخر ولعله أدلة الاستصحاب فإنها تنفع في كثير من الموارد المذكورة.

(١) تقدم الكلام فيه في التنبيه الأول من تنبيهات الشبهة التحريمية البدوية.

(٢) كأنه لاتفاقهم على اختصاصها بنفي المؤاخذة مضافاً إلى ما يأتي في حديث الرفع.

(٣) وهما: الأصل العدم، وعدم الدليل دليل العدم.

(٤) هذا مبني على ما يستفاد من ظاهر الرفع، فإنه ظاهر في ثبوت المقتضي

ونظرهـم في ذلـك(١) إلى: أن النبوي ـ بناء على عمومه لنفي الحكم الوضعي ـ حاكم على تلك الأدلة المثبتة لذلك الحكم الوضعي.

ومـع مـا عرفـت، كيـف يدعـي أن مسـتند الأصلـين المذكوريـن المتفـق عليهما، هو هـذه الروايات التي ذهب الأكثـر إلى اختصاصها بنفي المؤاخذة؟

نعـم، يمكـن التمسـك بهـا ـ أيضـاً ـ في مـورد جريـان الأصلـين المذكوريـن(٢)، بنـاء عـلى أن صـدق رفـع أثـر هـذه الأمور أعنـي الخطأ والنسيان وأخواتها، كما يحصل بوجود المقتضي لذلك الأثر تحقيقاً ـ كما في موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك الأثر، الشـامل لصورة الخطأ والنسيان ـ

وتأثيره لو لا الواقع، وذلك لا يتم إلا بتمامية الإطلاق على الحكم المرفوع أو العموم المثبت له، ومعهما لا يجري أصل العدم، ولا عدم الدليل دليل العدم.

وهذا الوجه يجري أيضاً في مثل حديث الحجب المتضمن للوضع.

نعم لما كان مختصاً بما لا يعلم كان الرفع فيه ظاهرياً، وهو موقوف على احتمال ثبـوت الحكـم لـو لا الجهل، لا على القطع بـه، بخلاف حديث الرفـع المتضمن لمثل الاسـتكراه والاضطـرار مـن الروافـع الواقعية، إذ هي فـرع الثبـوت الواقعي لو لا الرافع، كما ذكرنا، فلاحظ.

(١) يعنـي: كون النبوي مقتضياً لارتفاع الحكم الثابت بمقتضى الإطلاق أو العموم.

(٢) لكـن البنـاء المذكـور ممـا لا مجـال لـه في الروافـع الواقعية كالاسـتكراه والاضطرار فإنها تقتضي الثبوت الواقعي لو لا الرافع.

نعم لابد منه في مثل الجهل الذي هو رافع ظاهري، فإنه موقوف على احتمال الثبوت لا على العلم به.

كذلـك يحصـل بتوهم ثبوت المقتضي ولو لم يكـن عليه دليل ولا له مقتض محقق(١).

لكن تصـادق بعض موارد الأصلين والرواية مع تباينهما الجزئي، لا يدل على الاستناد لهما بها، بل يدل على العدم.

أصـول أخـر قد يـتـمـسـك بها علـى المختـار والمناقشة فيها:

ثـم إن في الملازمـة التـي صرح بها في قوله: وإلا لدلـت هذه الأخبار عـلى نفي حجية الطرق الظنيـة كخبر الواحد وغيره، منعـاً واضحاً، ليس هنا محل ذكره(٢)، فافهم.

١ـ أصـالـة عدم وجــوب الأكثر

واعلم: أن هنا أصولاً ربما يتمسك بها على المختار:

منها: أصالة عدم وجوب الأكثر.

وقد عرفت سابقاً حالها(٣).

٢ـ أصـالـة عدم وجــوب الشيء الـمـشـكـوك فــي جـزئـيـتـه

ومنها: أصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته.

وحالها حال سـابقها(٤) بل أردَأ، لأن الحادث المجعول هو وجوب المركب المشتمل عليه، فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل(٥)،

---

(١) وحينئـذٍ فيكون ذلك مجـرى لأصالة العدم، وعدم الدليـل دليل العدم، فيجتمع الأصلان مع مفاد النبوي مورداً.

(٢) أشرنـا إليه فيما سـبق في تعقيب كلام صاحب الفصـول وتمام الكلام في محله.

(٣) تقدم الكلام فيها في تعقيب الدليل العقلي، وسبق منا تقريب الاستدلال بها ودفع ما ذكره المصنفﷺ. فراجع وتأمل.

(٤) لكن عرفت أنه لا بأس بالاستدلال بالوجه السابق، وكذا هذا الوجه.

(٥) من الظاهر أنه وإن كان متحداً معه إلا أنه ليس مطابقاً له، بل في ضمنه،

ووجوبـه المقدمي بمعنى اللابدية(١) لازم لـه غير حادث بحدوث مغاير كزوجيـة الأربعـة، وبمعنـى الطلـب الغـيري(٢) حادث مغايـر، لكن لا يترتـب عليـه أثر يجـدي فيما نحن فيـه(٣)، إلا على القـول باعتبار الأصل

ولذا أمكن الشـك فيه مـع القطع بوجوب الكل، وحينئذٍ يمكـن إجراء أصالة عدم وجوبه لكونه حادثاً مشكوكاً مسبوقاً بالعدم.

نعم يشكل بما سبق من المصنفﷺ في أصالة عدم وجوب الأكثر من أن الأثر المطلوب وهو نفي العقاب يترتب على محض الشك بلا حاجة إلى الأصل.

لكن عرفت الجواب عنه فيما سبق. فراجع.

(١) إن أريد باللاّبُدّية لابدية وجود الجزء في وجود الكل التي قيل إنها منشـأ انتـزاع المقدمية في المقام ـ فهي من لـوازم ماهيتهما، لا من لوازم وجودهما، فهي غير مسـبوقة بالعـدم حتى الأزلي، فلا مجال لاسـتصحابها أو اسـتصحاب عدمها، لعدم الحالة السابقة.

كـما أنها ليسـت مـن الأحـكام أو الموضوعـات الشرعيـة التي تكـون مجرى الاستصحاب.

وإن أريـد بهـا لابديـة الايجـاد عقـلاً، بمعنى إلـزام العقـل بإيجاد الجـزء تبعاً لوجوب الكل شرعاً، فهو وإن كان حادثاً مسـبوقاً بالعدم، إلا أنه أمر عقلي لا يجري فيه الاستصحاب.

(٢) يعني: المولوي بناءً على وجوب المقدمة غيرياً، ومقدمية الجزء للكل.

(٣) لمـا عرفت منـه من أن الأثر المطلـوب وهو العقاب يكفي فيه الشـك في الوجوب لكن عرفت الإشكال فيه.

نعـم عرفت أيضاً أن العقاب ليس من آثار الوجوب الغيري بل النفسي وهو وجوب الأكثر، فالتمسك بأصالة عدمه أولى، وقد سبق الكلام فيها.

المثبت ليثبت بذلك كون الماهية هي الأقل.

٣ـ أصالة عدم جزئية الشيء المشكوك

ومنها: أصالة عدم جزئية الشيء المشكوك.

وفيه: أن جزئية الشيء المشكوك ـ كالسورة ـ للمركب الواقعي وعدمها، ليست أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم(١).

وإن أريد: أصالة عدم صيرورة السورة جزء المركب المأمور به(٢)، ليثبت بذلك خلو المركب المأمور به منه، ومرجعه إلى أصالة عدم الأمر بما يكون هذا جزء منه، ففيه: ما مر من أنه أصل مثبت(٣).

وإن أريد: أصالة عدم دخل هذا المشكوك في المركب عند اختراعه

وممّا ذكرنا ظهر أنه لا وجه لما ذكره‌ﷺ من كون أصالة عدم وجوب الزائد أردأ من أصالة عدم وجوب الأكثر. فلاحظ.

(١) فإن جزئية شيئ لشيء أمر تابع لذاتيهما مع قطع النظر عن وجوديهما فهي غير مسبوقة بالعدم حتى الأزلي، فلا مجال لاستصحابها مع أنها ليست من الأحكام أو الموضوعات الشرعية.

(٢) يعني: من حيث كونه مأموراً به، لا من حيث ذاته.

والمحقق في محله أن الجزئية بالمعنى المذكور ليست حكماً شرعياً، بل منتزعة من الحكم الشرعي وهو وجوب الأمر المركب المشتمل على الجزء، فلا تكون مجرى للأصل، بل لا يجري الأصل إلا في منشأ انتزاعها وهو وجوب المركب، فيرجع التمسك بأصالة عدمها إلى أصالة عدمه، فيجري فيه الكلام السابق في أصالة عدم وجوب الأكثر وتقدمت الأشارة إلى بعض ذلك في تعقيب كلام صاحب الفصول‌ﷺ. لعله وإلى هذا يرجع قوله هنا: «ومرجعه إلى أصالة عدم الأمر...».

(٣) لم يتقدم هذا منه‌ﷺ في أصالة وجوب الأكثر. وإنما تقدم منه في أصالة عدم وجوب الشيء المشكوك. فلاحظ.

له(١)، الذي هو(٢) عبارة عن ملاحظة عدة أجزاء غير مرتبطة في نفسها شيئاً واحداً، ومرجعها إلى أصالة عدم ملاحظة هذا الشيء مع المركب المأمور به شيئاً واحداً، فإن الماهيات المركبة لما كان تركبها جعلياً حاصلاً بالاعتبار(٣) ـ وإلا فهي أجزاء لا ارتباط بينها في أنفسها ولا وحدة تجمعها إلا باعتبار معتبر ـ توقف(٤) جزئية شيء لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء أمراً واحداً.

فمعنى جزئية السورة للصلاة ملاحظة السورة مع باقي الأجزاء شيئاً واحداً، وهذا معنى اختراع الماهيات وكونها مجعولة، فالجعل والاختراع فيها من حيث التصور والملاحظة، لا من حيث الحكم حتى يكون الجزئية حكماً شرعياً وضعياً في مقابل الحكم التكليفي، كما اشتهر في ألسنة جماعة، إلا أن يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى. وتمام الكلام يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية.

إذا شك في الجزئية عند اختراع المركب

ثم إنه إذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور فالأصل عدمها، فإذا ثبت عدمها في الظاهر يترتب عليه كون الماهية المأمور بها هي الأقل، لأن تعيين الماهية في الأقل يحتاج إلى جنس وجودي، وهي الأجزاء المعلومة، وفصل

---

(١) يعني: عند اختراع الشارع الأقدس له.

(٢) بيان لكيفية اختراع الشارع للمركبات.

(٣) وهذا بخلاف الماهيات الحقيقية كالإنسان ـ فإن تركبها من الجنس والفصل ليس اعتبارياً، بل حقيقياً ناشئاً من اتحادهما حقيقة.

(٤) جواب (لما) في قوله: «فإن الماهيات المركبة...».

عدمـي هـو عـدم جزئية غيرها وعـدم ملاحظتـه معها، والجنـس موجود بالفرض، والفصل ثابت بالأصل، فتعين المأمور به، فله وجه(١).

إلا أن يقال: إن جزئية الشيء مرجعها إلى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئاً واحداً، كما أن عدم جزئيته راجع إلى ملاحظة غيره من الأجزاء شيئاً واحداً(٢)، فجزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه مجعول بجعل واحد، فالشـك في جزئية الشيء شـك في كلية الأكثر، ونفي جزئية الشيء نفـي لكليتـه، فإثبات كليـة الأقل بذلـك(٣) إثبات لأحـد الضدين بنفي الآخر، وليس أولى من العكس.

التمسك بأصالة عـدم الـتـفـات الآمر إلى الجزء الـمـشـكـوك، والمناقشة فيه

ومنـه يظهر: عـدم جواز التمسـك بأصالة عدم التفـات الآمر حين تصور المركب إلى هذا الجزء، حتى يكون بالملاحظة شيئاً واحداً مركباً من

---

(١) جـواب لقولـه: «وإن أريد...» على أنه لا يخلو عن إشـكال، لأن الجزئية بالمعنى المذكور لما كانت منتزعة من لحاظ المركب واختراعه فاللحاظ والاختراع كان امراً حادثاً إلا أنه ليس حكماً ولا موضوعاً شرعياً، فلا يجري فيه الاستصحاب.

على أن الاختراع بالمعنى المذكور لما كان منتزعاً من اللحاظ اسـتحالَ حدوثه في حق الشـارع القديم، وإنما الحادث هو الحكم الوارد على الماهية، فيلحقه ما سـبق في أصالة عدم وجوب الأكثر. فلاحظ.

(٢) لا يخفى أن عدم جزئية الشيء راجع إلى عدم ملاحظته مع المركب، لا إلى ملاحظة ما عداه شيئاً واحداً.

نعـم كليـة الأقل راجعـة إلى ذلك، فإن الأقـل لا يكون تمـام الواجب إلا إذا لُحظت أجزاؤه شيئاً واحداً. ولا يبعد أن يكون مراد المصنفﷺ ذلك. فلاحظ.

(٣) فـإن المطلـوب شرح الماهية، وهو لا يتـم الا بإثبات كلية الأقل حتى يتم أجزاؤه عن المعلوم بالإجمال، ولا يكفى عدم وجوب الأكثر في ذلك. فلاحظ.

ذلك ومن باقي الأجزاء، لأن(١) هذا ـ أيضاً ـ لا يثبت أنه اعتبر التركيب بالنسبة إلى باقي الأجزاء.

هذا، مع أن أصالة عدم الالتفات لا يجري بالنسبة إلى الشارع المنزه عن الغفلة(٢)، بل لا يجري مطلقاً في ما دار أمر الجزء بين كونه جزءاً واجباً أو جزءاً مستحباً، لحصول الالتفات فيه قطعاً، فتأمل.

---

(١) تعليل لقوله: «ومنه يظهر...».

(٢) لا يخفى أنه ليس المراد بعدم الالتفات عدمه مطلقاً، حتى يتوجه الإشكال بذلك، بل المراد عدم الالتفات إليه بتبع المركب الواجب، وهو لا ينافي تنزيه الآمر عن الغفلة. ومنه يظهر الإشكال فيما بعده.

فالعمدة في الجواب عن الأصل المذكور: أن الالتفات وعدمه ليس حكماً ولا موضوعاً شرعياً وإن كان مستلزماً للحكم الشرعي في الجملة، كما هو الحال في الاختراع. فلاحظ.

المسألة الثانية

ما إذا كان الشك في الجزئية ناشيء من إجمال الدليل

الشك في الجزئية من جهة إجمال النص

كما إذا علق الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مردد ـ بأحد أسباب الإجمال ـ بين مركبين يدخل أقلهما جزءاً تحت الأكثر بحيث يكون الآتي بالأكثر آتياً بالأقل.

الإجمال قد يكون في المعنى العرفي وقد يكون في المعنى الشرعي

والإجمال: قد يكون في المعنى العرفي(١)، كأن وجب في الغسل غسل ظاهر البدن، فيشك في أن الجزء الفلاني ـ كباطن الأذن أو عكنة البطن ـ من الظاهر أو الباطن(٢).

---

(١) يعني فيما لو استفيد من الأدلة إرادة الشارع له، ولو لكونه مقتضى الإطلاق المقامي للخطاب.

(٢) الشك في ذلك وإن كان في موضوع الحكم الشرعي، إلا أنه لما كان راجعاً إلى إجمال الموضوع الشرعي، وهو الظاهر الذي يجب غسله ـ لتردده بين الضيق والواسع كان من الشبهة الحكمية التي يرجع فيها إلى المجتهد ويستفاد حكمها من الأدلة الشرعية، لا الموضوعية التي يكون إجراء الأصل فيها من وظيفة العامي، ولم تدخل في المسألة الرابعة.

نعم هذا إنما يتم بناء على أن الواجب النفسي هو الغسل المردد بين الأقل والأكثر. أما بناءً على أن الواجب هو أثره وهو الطهارة المترتبة عليه التي لا إجمال في

وقد يكون في المعنى الشرعي، كالأوامر المتعلقة في الكتاب والسنة بالصلاة وأمثالها، بناء على أن هذه الألفاظ موضوعة للماهية الصحيحة يعني الجامعة لجميع الأجزاء الواقعية.

الأقوى جريان أصالة البراءة أيضاً

والأقوى هنا أيضاً: جريان أصالة البراءة، لعين ما أسلفناه في سابقه من العقل والنقل.

تخيل جريان قاعدة الاشتغال في المسألة

وربما يتخيل: جريان قاعدة الاشتغال هنا وإن جرت أصالة البراءة في المسألة المتقدمة، لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالأمر المجمل في تلك المسألة ووجوده هنا، فيجب الاحتياط بالجمع بين محتملات الواجب المجمل، كما هو الشأن في كل خطاب تعلق بأمر مجمل، ولذا فرعوا على القول بوضع الألفاظ للصحيح كما هو المشهور، وجوب الاحتياط في أجزاء العبادات وعدم جواز إجراء أصل البراءة فيها.

دفع التخيل المذكور

وفيه: أن وجوب الاحتياط في المجمل المردد بين الأقل والأكثر ممنوع، لأن المتيقن من مدلول هذا الخطاب وجوب الأقل بالوجوب المردد بين النفسي والمقدمي، فلا محيص عن الإتيان به، لأن تركه مستلزم للعقاب، وأما وجوب الأكثر فلم يعلم من هذا الخطاب، فيبقى مشكوكاً، فيجيء فيه ما مرّ من الدليل العقلي والنقلي.

والحاصل: أن مناط وجوب الاحتياط عدم جريان أدلة البراءة في واحد معين من المحتملين ـ لمعارضته(١) بجريانها في المحتمل

مفهومها كان من الشك في المحصل الذي لا إشكال ظاهراً في وجوب الاحتياط فيه، لأنه نظير المسألة الرابعة، كما أشرنا إليه في شبهة الغرض. فلاحظ.

(١) بل لمنجزية العلم الإجمالي وعدم انحلاله بوجود المتيقن، كما يظهر

الآخر ـ حتى يخرج المسألة بذلك عن مورد البراءة ويجب الاحتياط فيها، لأجل تردد الواجب المستحق على تركه العقاب بين أمرين لا معين لأحدهما، من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب تفصيلي في المسألة متعلق بالمجمل وبين وجود خطاب مردد بين خطابين(١).

فإذا فقد المناط المذكور(٢) وأمكن البراءة في واحد معين، لم يجب الاحتياط من غير فرق في ذلك بين الخطاب التفصيلي(٣) وغيره.

فإن قلت: إذا كان متعلق الخطاب مجملاً فقد تنجز التكليف بمراد الشارع من اللفظ، فيجب القطع بالإتيان بمراده(٤)، واستحق العقاب على تركه مع وصف كونه مجملاً، وعدم القناعة(٥) باحتمال تحصيل المراد واحتمال الخروج عن استحقاق العقاب.

عدم تعلق التكليف بمفهوم المراد من اللفظ بل بمصداقه

قلت: التكليف ليس متعلقاً بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله،

بملاحظة ما سبق. وكيف كان فلا يفرق فيه بين وجود خطاب مجمل وعدمه.

(١) بان علم بوجود خطاب واحد مبين إلا أنه تردد حاله ولم يعلم اشتماله على بيان وجوب الأكثر، أو بيان وجوب الأقل.

وكذا لو علم بعدم الخطاب المبين بأن كان الدليل في المسألة هي الأدلة اللبية التي لا تتضمن عنواناً مجملاً.

(٢) وهو عدم جريان البراءة في أحد المحتملين لمعارضتها بجريانها في الآخر، أو منجزية العلم الإجمالي وعدم انحلاله، على ما تقدم.

(٣) يعني: بالعنوان المجمل.

(٤) لأن الاشتغال اليقيني بالتكليف يستدعي الفراغ اليقيني.

(٥) مفعول معه لقوله: «فيجب القطع بالإتيان بمراده».

حتـى يكون مـن قبيل التكليف بالمفهوم المبين المشـتبه مصداقه بين أمرين، حتـى يجب الاحتياط فيه ولو(١) كان المصـداق مردداً بين الأقل والأكثر، نظراً(٢) إلى وجوب القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد، كما سـيجيء في المسألة الرابعة. وإنما هو متعلق بمصداق المراد والمدلول(٣)، لأنـه الموضوع له اللفظ والمسـتعمل فيه، واتصافه بمفهـوم المراد والمدلول بعـد الوضـع والاسـتعمال(٤)، فنفـس متعلـق التكليف مردد بـين الأقل

---

(١) (لو) هنا وصلية.

(٢) تعليل لقوله: «حتى يجب الاحتياط فيه».

(٣) قد يشـكل أيضـاً بأن مصداق المـراد هو العنوان الذي هو أمر بسـيط لا مركـب، كعنـوان الصلاة مثـلاً، والتركيب إنما هـو في مصداقه فإحـراز التكليف به يقتضي إحراز الفراغ عنه، وذلك لا يكون الا بالإتيان بالأكثر.

فالأولى الجواب حينئذٍ بأن العناوين لم تجعل موضوعاً للأحكام إلا من حيث حكايتهـا عـن مصاديقها الخارجية لأنهـا مورد الأغراض والآثـار، فالتكليف بها لا بالعناويـن من حيث هي، فإجمال العنوان يوجب إجمال المكلف به وتردده بين الأقل والأكثـر، ولا يتنجـز حينئذٍ إلا الأقل، ولا مجال لدعوى القطع بالاشـتغال بالعنوان الذي هو أمر بسيط حتى يجب إحراز حصوله.

نعم لو كان العنوان حاكياً عن خصوصية زائدة في الذات وكانت الخصوصية واضحة المفهوم، كما في عنوان النافع، كانت تلك الخصوصية متنجزة بسبب الخطاب بها، فيلزم إحراز الفراغ عنها، فلو توقف حصولها على الإتيان بالأكثر وجب الإتيان به لإحراز حصولها وتحقق الامتثال. فلاحظ.

(٤) هـذا بنـاءً على أن المراد بعنوان المراد هو المراد الاسـتعمالي، لوضوح كونه متفرعاً على الاستعمال.

والأكثر لا مصداقه.

توهم ودفع

ونظير هذا، توهم: أنه إذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح، والصحيح مردد مصداقه بين الأقل والأكثر، فيجب فيه الاحتياط.

ويندفع: بأنه خلط بين الوضع للمفهوم والمصداق(١)، فافهم.

ما ذكره بعضٌ من الثمرة بين الصحيحي والأعمّي

وأما ما ذكره(٢) بعض متأخري المتأخرين: من الثمرة بين القول

أما لو كان المراد به هو المراد المولوي الجدي فهو غير متفرع عن الاستعمال ولا متأخر عنه رتبة، بل هو سابق عليه.

نعم هو لا يكون مكلفاً به، لأنه منتزع من تعلق الإرادة بالشيء والمكلف به هو موضوع الإرادة ومعروضها، السابق عليها رتبة، فالواجب هو الشيء الذي تعلقت به الإرادة، لا المراد بوصف كونه مراداً، فعنوان المراد من سنخ العناوين التعليلية، التقييدية. فلاحظ.

(١) فإنه ليس مراد القائل بالوضع للصحيح هو الوضع لمفهوم الصحيح، لتأخر عنوان الصحيح عن مقام الأمر فكيف يؤخذ في الوضع السابق على الأمر والاستعمال بل المراد هو الوضع لمصداق الصحيح، الذي هو عين ما في الخارج وهو الأمر المردد بين الأقل والأكثر، ولا يتنجز منه إلا الأقل.

نعم يشكل الأمر بناءً على أن الجامع الصحيحي الذي يكون الوضع له عنوان منتزع من ترتب بعض الآثار التوليدية على الفعل، مثل الناهي عن الفحشاء، وما هو معراج المؤمن، أو قربان التقي، فإن العناوين المذكورة واضحة المفهوم بسيطة لا تركب فيها فتكون متنجزة بمقتضى الخطاب بها، والتركب والإجمال إنما هو في مصداقها، فيجب الاحتياط فيه لإحراز الفراغ عنها.

وتمام الكلام في مبحث الصحيح والأعم. فتأمل جيداً.

(٢) جواب عما سبق من تفريع الثمرة على القول بالصحيح، الذي أشير إليه في كلام المستشكل بقوله: «ولذا فرعوا على القول...».

بوضع ألفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للأعم، فغرضه بيان الثمرة على مختاره من وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية(١)، لا أن كل من قال بوضع الألفاظ للصحيحة فهو قائل بوجوب الاحتياط وعدم جواز إجراء أصل البراءة في أجزاء العبادات، كيف؟ والمشهور مع قولهم بالوضع للصحيحة قد ملأوا طواميرهم من إجراء الأصل عند الشك في الجزئية والشرطية بحيث لا يتوهم من كلامهم أن مرادهم بالأصل غير أصالة البراءة.

والتحقيق: أن ما ذكروه ثمرة للقولين: من وجوب الاحتياط على القول بوضع الألفاظ للصحيح، وعدمه على القول بوضعها للأعم، محل نظر.

عدم كون الثمرة وجوب الاحتياط بناء على الصحيحي

أما الأول، فلما عرفت: من أن غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الألفاظ مجملة، وقد عرفت: أن المختار والمشهور في المجمل المردد بين الأقل والأكثر عدم وجوب الاحتياط(٢).

توضيح ما ذكروه ثمرةً للصحيحي والأعمّي

وأما الثاني، فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكروه من وجه ترتب تلك الثمرة، أعني عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ

---

(١) من دون فرق بين عدم النص وإجمال النص، ولا خصوصية في ذلك لإجمال النص الذي نحن بصدده.

(٢) وعليه فحقيقة الثمرة هو امتناع الرجوع بناء على الصحيح للإطلاق ولزوم الرجوع للأصل، على الكلام في أن الأصل الجاري في الأقل والأكثر هو البراءة أو الاحتياط لا أن اللازم الرجوع للاحتياط لخصوصية المورد من بين سائر موارد الدوران بين الأقل والأكثر.

للأعم، وهو:

أنه إذا قلنا بأن المعنى الموضوع له اللفظ هو الصحيح، كان كل جزء من أجزاء العبادة مقوماً لصدق حقيقة معنى لفظ (الصلاة)، فالشك في جزئية شيء شك في صدق الصلاة، فلا إطلاق للفظ (الصلاة) على هذا القول بالنسبة إلى واجدة الأجزاء وفاقدة بعضها، لأن الفاقدة ليس بصلاة، فالشك في كون المأتي به(١) فاقداً أو واجداً شك في كونها صلاة أو ليست بها.

وأما إذا قلنا بأن الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجدة لجميع الأجزاء والفاقدة لبعضها ـ نظير (السرير) الموضوع للأعم من جامع أجزائه ومن فاقد بعضها الغير المقوم لحقيقته بحيث لا يخل فقده بصدق اسم (السرير) على الباقي ـ كان لفظ (الصلاة) من الألفاظ المطلقة الصادقة على الصحيحة والفاسدة.

فإذا أريد بقوله: ﴿أقيموا الصلاة﴾ فرد مشتمل على جزء زائد على مسمى الصلاة كالصلاة مع السورة، كان ذلك تقييدا للمطلق، وهكذا إذا أريد المشتملة على جزء آخر كالقيام، كان ذلك تقييدا آخر للمطلق، فإرادة الصلاة الجامعة لجميع الأجزاء يحتاج إلى تقييدات بعدد الأجزاء الزائدة على ما يتوقف عليها صدق مسمى الصلاة، أما القدر الذي يتوقف عليه صدق (الصلاة)، فهو من مقومات معنى المطلق، لا من القيود المقسمة له.

وحينئذٍ: فإذا شك في جزئية شيء للصلاة، فإن شك في كونه جزءاً

---

(١) يعني: الأقل الفاقد المشكوك.

مقوماً لنفس المطلق فالشك فيه راجع إلى الشك في صدق اسم (الصلاة)، ولا يجوز فيه إجراء البراءة(١)، لوجوب القطع بتحقق مفهوم الصلاة كما أشرنا إليه فيما سبق، ولا إجراء أصالة إطلاق اللفظ وعدم تقييده، لأنه فرع صدق المطلق على الخالي من ذلك المشكوك، فحكم هذا المشكوك عند القائل بالأعم حكم جميع الأجزاء عند القائل بالصحيح.

وأما إن علم أنه ليس من مقومات حقيقة الصلاة، بل هو على تقدير اعتباره وكونه جزءاً في الواقع ليس إلا من الأجزاء التي يقيد معنى اللفظ بها، لكون اللفظ موضوعاً للأعم من واجده وفاقده، فحينئذٍ فالشك في اعتباره وجزئيته راجع إلى الشك في تقييد إطلاق الصلاة في ﴿أقيموا الصلاة﴾ بهذا الشيء، بأن يراد منه مثلا: أقيموا الصلاة المشتملة على جلسة الاستراحة.

ومن المعلوم: أن الشك في التقييد يرجع فيه إلى أصالة الإطلاق وعدم التقييد، فيحكم بأن مطلوب الآمر غير مقيد بوجود هذا المشكوك، وبأن الامتثال يحصل بدونه، وأن هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال، وهذا معنى نفي جزئيته بمقتضى الإطلاق.

نعم، هنا توهم نظير ما ذكرناه سابقا من الخلط بين المفهوم والمصداق، وهو توهم: أنه إذا قام الإجماع بل الضرورة على أن الشارع

---

(١) هذا بناءاً على مختار صاحب الثمرة من وجوب الاحتياط مع إجمال المفهوم، أما بناءاً على مختار المصنفﷺ من جريان البراءة ولذا سبق منه جريانها بناءاً على الصحيح فالمتعين هنا جريانها. ولعل ذكر المصنفﷺ لذلك لأنه في مقام تقرير ما ذكره في المقام، لا جرياً على ما اختاره هو.

لا يأمر بالفاسدة، لأن الفاسد ما خالف المأمور به، فكيف يكون مأموراً به؟ فقد ثبت تقييد الصلاة دفعة واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع الأجزاء، فكلما شك في جزئية شيء كان راجعاً إلى الشك في تحقق العنوان المقيد المأمور به(١)، فيجب الاحتياط(٢) ليقطع بتحقق ذلك العنوان على تقيده، لأنه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلاة، فلا بد من إتيان كل ما يحتمل دخله في تحققها كما أشرنا إليه ، كذلك يجب القطع بتحصيل القيد المعلوم الذي قيد به العنوان، كما لو قال: «أعتق مملوكا مؤمنا» فإنه يجب القطع بحصول الإيمان، كالقطع بكونه مملوكاً.

ودفعه يظهر مما ذكرناه: من أن الصلاة لم تقيد بمفهوم (الصحيحة)(٣) وهو الجامع لجميع الأجزاء، وإنما قيدت بما علم من الأدلة الخارجية اعتباره(٤)، فالعلم بعدم إرادة (الفاسدة) يراد به العلم بعدم إرادة هذه المصاديق الفاقدة للأمور التي دل الدليل على تقييد الصلاة بها، لا أن مفهوم (الفاسدة) خرج عن المطلق وبقي مفهوم (الصحيحة)، فكلما شك

---

(١) وهو عنوان الصحيح الذي يترتب عليه الأثر.

(٢) ولا مجال للتمسك بالإطلاق، لأنه إنما يتمسك به لدفع احتمال التقييد، لا فيما إذا علم التقييد وشك في تحقق القيد وحصوله في مقام الامتثال، بل هو نظير التمسك بالعام في الشبهة المصداقية من طرف الخاص، الذي هو خلاف التحقيق. فلاحظ.

(٣) لأن العنوان المذكور ناشئ من تعلق الأمر ومنتزع منه ومتأخر عنه رتبة فلا يعقل أخذه في موضوعه بنحو يكون هو المكلف به.

(٤) كالقيام والسورة ونحوهما.

في صدق (الصحيحة) و (الفاسدة) وجب الرجوع إلى الاحتياط لإحراز مفهوم (الصحيحة).

وهـذه المغالطة جارية في جميع المطلقات، بأن يقال: إن المراد بالمأمور بـه في قولـه: «اعتـق رقبة» ليـس إلا الجامع لـشروط الصحـة، لأن الفاقد للـشرط غـير مـراد قطعاً، فكلما شـك في شرطيـة شيء كان شـكاً في تحقق العنوان الجامع للشرائط، فيجب الاحتياط للقطع بإحرازه.

وبالجملة: فاندفاع هذا التوهم غير خفي بأدنى التفات، فلنرجع إلى المقصود، ونقول:

عدم كون الثمرة البـراءة بنـاءً علـى الأعـمّـي

إذا عرفت أن ألفاظ العبادات على القول بوضعها للأعم كغيرها من المطلقات، كان لها حكمها، ومن المعلوم أن المطلق ليس يجوز دائما التمسك بإطلاقـه، بـل له شروط، كأن لا يكون وارداً في مقـام حكم القضية المهملة بحيـث لا يكـون المقام مقام بيـان، ألا ترى: أنه لو راجـع المريض الطبيب فقال له في غير وقت الحاجة: «لا بد لك من شرب الدواء أو المسهل»، فهل يجوز للمريض أن يأخذ بإطلاق الدواء والمسـهل(١)؟ وكذا لو قال المولى

---

(١) إنـما لا يجوز له الأخذ بإطلاق الدواء للقرينة الخارجية للعلم بعدم تعلق الغرض بعنوان الدواء من حيث هو مع التخيير بين أفراده، لتضاد آثار الأفراد بنحو يعلم بامتناع التخيير بينها الكاشـف عن عدم كون ذكر العنوان لبيان تمام المراد، فلا مجال للتمسـك بإطلاقه، ولذا يمتنع التمسـك به حتى مع حضـور وقت الحاجة بل يعتـبر حينئـذٍ بيان المتكلم غـير واف بالغرض ولا جارياً على طبـق الحكمة لإخلاله بالبيان في وقت الحاجة.

ولـو لا ذلك لأمكن التمسـك بإطلاقه، ولو كان قبـل وقت الحاجة، كما قال

لعبده: «يجب عليك المسافرة غداً»(١).

وبالجملة: فحيث لا يقبح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل ـ لعدم كونه إلا في مقام هذا المقدار من البيان(٢) ـ لا يجوز أن يدفع القيود المحتملة للمطلق بالأصل(٣)، لأن جريان الأصل لا يثبت الإطلاق وعدم إرادة

الرجل للعطار: هيء محلك لبيع الأدوية، لإمكان تعلق الغرض ببيع الدواء من حيث هو.

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكره في مثل المسهل، فإنه لما كان له نحو خاص من الأثر مشترك بين الأفراد يمكن تعلق الغرض به مع قطع النظر عن خصوصياته الفردية كان صالحاً للبيان وأمكن التمسك بإطلاقه. فلاحظ.

(١) لا مانع من التمسك بإطلاق الخطاب المذكور لو احتمل تعلق الغرض بالمسافرة من حيث هي مع قطع النظر عن الخصوصيات الفردية كما لو احتمل الغرض تقصير الصلاة أو الإفطار، أو الفرار من أمير البلد ونحوها مما يحصل بطبيعة السفر من حيث هي.

نعم لو علم بعدم تعلق الغرض بالطبيعة من حيث هي، بل ببعض خصوصياته كان الخطاب مجملاً ولم يمكن التمسك بإطلاقه، كما لو علم بأن مراده جلب بعض الأمتعة التي تختلف باختلاف البلدان وعلم بعدم إرادة التخيير بينها بل الغرض متعلق ببعض خصوصياتها التي تحصل في بلد دون آخر.

وبالجملة: لا دخل لحضور وقت الحاجة في إمكان التمسك بالإطلاق، وإنما يكون دخيلاً في قبح تأخير البيان من المتكلم.

(٢) لو أحرز ذلك فلا إشكال في عدم جواز التمسك بالإطلاق، أنه خلاف الأصل في الخطاب، إذ الأصل ورود الخطاب لبيان تمام المراد إلا القرينة الصارفة، كما أشرنا إليه في مثل الأمر باستعمال الدواء.

(٣) يعني: أصالة الإطلاق وعدم التقييد.

المقيد إلا بضميمة: أنه إذا فرض ـ ولو بحكم الأصل(١) ـ عدم ذكر القيد، وجب إرادة الأعم من المقيد، وإلا قبح التكليف(٢)، لعدم البيان، فإذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان لم يقبح الإخلال بذكر القيد مع إرادته في الواقع(٣).

والذي يقتضيه التدبر في جميع المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعبادة: كونها في غير مقام بيان كيفية العبادة، فإن قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ إنما هو في مقام بيان تأكيد الأمر بالصلاة والمحافظة عليها(٤)، نظير قوله: «من ترك الصلاة فهو كذا وكذا»، و «أن صلاة فريضة خير من عشرين أو ألف حجة»، نظير تأكيد الطبيب على المريض في شرب الدواء، إما قبل بيانه له حتى يكون إشارة إلى ما يفصله له حين العمل، وإما بعد البيان له حتى يكون إشارة إلى المعهود المبين له في غير

---

(١) يعني أصالة عدم القرينة، الراجعة إلى عدم اشتمال الكلام على قرينة ظاهرة لإرادة المقيد.

(٢) يعني: لما يستلزمه من تفويت الغرض، فالقبيح ليس هو التكليف بالمقيد، بل عدم بيانه المستلزم لتفويته.

نعم لو أريد من التكليف لازمه وهو العقاب كان قبيحاً بنفسه لكنه لا دخل له بتمامية الإطلاق وعدمها، لأنه يقبح حتى مع فرض الإجمال وعدم الإطلاق.

(٣) لعدم حجية الإطلاق حتى يمكن الرجوع إليه في نفي القيد، ليلزم من عدم ذكر القيد تفويت الغرض والإبهام.

(٤) هذا لو تم في نفسه لا يمنع من الظهور في الإطلاق، ولذا لا إشكال ظاهراً في التمسك بإطلاق مثل قوله تعالى: **﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤولاً﴾**.

هذا الخطاب. والأوامر الواردة بالعبادات فيه ـ كالصلاة والصوم والحج ـ كلها على أحد الوجهين(١)، والغالب فيها الثاني.

وقد ذكر موانع اخر لسقوط إطلاقات العبادات عن قابلية التمسك فيها بأصالة الإطلاق وعدم التقييد، لكنها قابلة للدفع أو غير مطردة في جميع المقامات، وعمدة الموهن لها ما ذكرناه.

فحينئذٍ: إذا شك في جزئية شيء لعبادة، لم يكن هنا ما يثبت به عدم الجزئية من أصالة عدم التقييد، بل الحكم هنا هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح في رجوعه إلى وجوب الاحتياط أو إلى أصالة البراءة، على الخلاف في المسألة.

ما ينبغي أن يقال في ثمرة الخلاف بين الصحيحي والأعمّي

فالذي ينبغي أن يقال في ثمرة الخلاف بين الصحيحي والأعمي: هو لزوم الإجمال على القول بالصحيح، وحكم المجمل مبني على الخلاف في وجوب الاحتياط أو جريان أصالة البراءة،

---

(١) يعني: أما قبل البيان ليكون إشارة إلى ما يفصل بعد، أو بعده ليكون إشارة إلى المعهود المبين.

ثم إنه أشرنا إلى الإشكال فيما ذكره‌قدس‌سره والظاهر أنه يمكن التمسك بكثير من الإطلاقات الواردة في الكتاب والسنة.

نعم قد يشكل التمسك بكثير منها من حيث القرينة الخارجية الدالة على كثرة ما اعتبر فيها زائداً على المسمى بنحو يعلم معه بعدم وروده في مقام البيان، فلا يتم الظهور في الإطلاق، وإلا لزم كثرة التقييد المستهجنة المانعة من الحمل على الإطلاق، ككثرة التخصيص المستهجنة الموجبة لحمل العموم على خلاف ما يظهر منه بدواً. وتمام الكلام في مبحث الصحيح والأعم فلاحظ وتأمل جيداً.

وإمكان(١) البيان والحكم بعدم الجزئية ـ لأصالة عدم التقييد ـ على القول بالأعم، فافهم.

(١) عطف على قوله: «لزوم الاجمال...».

المسألة الثالثة

فيما إذا تعارض نصان متكافئان في جزئية شيء لشيء وعدمها

الشك في الجزئية من جهة تعارض النصين

كأن يدل أحدهما على جزئية السورة والآخر على عدمها.

مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب ثبوت التخيير

ومقتضى إطلاق أكثر الأصحاب القول(١) بالتخيير بعد التكافؤ: ثبوت(٢) التخيير هنا.

لكن ينبغي أن يحمل هذا الحكم منهم على ما إذا لم يكن هناك إطلاق يقتضي أصالة عدم تقييده عدم جزئية هذا المشكوك، كأن يكون هنا إطلاق معتبر للأمر بالصلاة بقول مطلق، وإلا(٣) فالمرجع بعد التكافؤ إلى هذا المطلق، لسلامته عن المقيد بعد ابتلاء ما يصلح لتقييده بمعارض مكافئ(٤).

---

(١) مفعول به والعامل فيه المصدر، وهو قوله: «إطلاق أكثر...».

(٢) خبر لقوله: «ومقتضى إطلاق...».

(٣) يعني: لو كان هناك إطلاق يقتضي عدم جزئية المشكوك.

(٤) لا يخفى أن هذا لو تم منع من التخيير في صورة وجود إطلاق أو عموم يكون هو المرجع لو فرض تساقط الخبرين سواءً كان مقتضاه الجزئية كعموم: «لا

موضوع المسألة

وهذا الفرض خارج عن موضوع المسألة، لأنها ـ كأمثالها من مسائل هذا المقصد ـ مفروضة فيما إذا لم يكن هناك دليل اجتهادي سليم عن المعارض متكفلا لحكم المسألة حتى تكون موردا للاصول العملية.

فإن قلت: فأي فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه؟ وما المانع من الحكم بالتخيير هنا، كما لو لم يكن مطلق؟

فإن حكم المتكافئين إن كان هو التساقط، حتى أن المقيد المبتلى بمثله بمنزلة العدم فيبقى المطلق سالماً، كان اللازم في صورة عدم وجود المطلق ـ التي حكم فيها بالتخيير ـ هو التساقط والرجوع إلى الأصل المؤسس فيما لا نص فيه: من البراءة أو الاحتياط، على الخلاف.

وإن كان حكمهما التخيير ـ كما هو المشهور نصا وفتوى ـ كان اللازم

صلاة إلا بفاتحة الكتاب» أم عدمها كالإطلاق المفروض في كلام المصنف ﷺ. ولا وجه لتخصيصه بالثاني.

بل اللازم عموم ذلك لغير صور الشك في الجزئية أو الشرطية من مسائل الأصول العملية، كالشك في أصل التكليف أو في المكلف به في المتباينين، لعدم الفرق فيما سيذكره من الوجه لو تم.

وكان عليه ﷺ التعرض لذلك في المسألة الثالثة من مسائل الشبهة التحريمية لأنها أولى المسائل التي تعرض فيها لحكم تعارض الخبرين، وتحويل الكلام في المسائل اللاحقة عليها.

وكأنه إنما تعرض لذلك هنا لكثرة الابتلاء بالمطلقات المقتضية لنفي الجزئية. فلاحظ.

عند تعارض المقيد للمطلق الموجود(١) بمثله(٢)، الحكم(٣) بالتخيير ها هنا(٤)، لا تعيين الرجوع إلى المطلق الذي هو بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيد.

المتعارضان مع وجود المطلق

قلت: أما لو قلنا: بأن المتعارضين مع وجود المطلق غير متكافئين ـ لأن موافقة أحدهما للمطلق الموجود مرجح له(٥)، فيؤخذ به ويطرح الآخر ـ فلا إشكال في الحكم(٦)، وفي خروج مورده عن محل الكلام(٧).

وإن قلنا: إنهما متكافئان، والمطلق مرجع، لا مرجح ـ نظراً إلى كون

---

(١) صفة لقوله: «المطلق».

(٢) متعلق بقوله: «تعارض...».

(٣) خبر «كان» في قوله: «كان اللازم».

(٤) وحينئذٍ فيكون ما يختار من الخبرين هو المرجع لا المطلق، سواءً كان موافقاً له أم مخالفاً، إذ في صورة المخالفة يكون مقيداً للمطلق المذكور فيقدم عليه.

(٥) إما لأنه حينئذٍ داخل في موافق الكتاب أو السنة، الذين هما من المرجحات المنصوصة، أو للبناء على التعدي عن المرجحات المنصوصة إلى كل مزية توجب الأقربية للواقع كما هو مختار المصنف‏ﭭ على ما سبق في خاتمة دليل الانسداد ويأتي منه في مبحث التعارض.

ولعل ظاهر قوله فيما يأتي: «نظراً إلى كون أصالة عدم التقييد تعبدياً لا...» إرادة الوجه الثاني. فلاحظ.

(٦) وهو لزوم العمل على طبق الموافق للإطلاق لكنه حينئذٍ ليس لحجية الإطلاق ـ كما ذكره في صدر كلامه ـ بل لحجية خصوص الموافق له من المتعارضين.

(٧) إذ الكلام في تعارض النصين المتكافئين.

أصالـة عـدم التقييد تعبدياً، لا مـن باب الظهور النوعـي(١)ـ فوجه عدم شـمول أخبار التخيير لهذا القسم من المتكافئين: دعوى ظهور اختصاص تلـك الأخبار بصورة عـدم وجود الدليل الشرعي في تلـك الواقعة، وأنها مسـوقة لبيان عدم جواز طرح قول الشـارع في تلك الواقعة والرجوع إلى الأصـول العقليـة والنقلية المقـررة لحكم صورة فقدان قول الشـارع فيها، والمفروض وجود قول الشارع هنا ولو بضميمة أصالة الإطلاق المتعبد بها عند الشك في المقيد.

الفرق بين أصالة الإطلاق وسائر الأصول العقلية والنقلية

والفـرق بـين هذا الأصـل(٢) وبين تلـك الأصول الممنـوع في هذه الأخبـار عن الرجوع إليهـا وترك المتكافئين: هو أن تلـك الأصول عملية فرعية مقررة لبيان العمل في المسألة الفرعية عند فقد الدليل الشرعي فيها، وهـذا الأصل مقرر لإثبات كون الشيء وهو المطلق دليلاً وحجة(٣) عند فقد ما يدل على عدم ذلك(٤).

فالتخيـير مـع جريان هذا الأصـل تخيير مع وجـود الدليل الشرعي المعـين لحكم المسـألة المتعارض فيهـا النصان، بخـلاف التخيير مع جريان تلك الأصول، فإنه تخيير بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في موردهما.

---

(١) فـلا تكون موافقته موجبة للأقربيـة للواقع التي هي ملاك الترجيح عند المصنف قدس سره.

(٢) وهو أصالة الإطلاق.

(٣) يعنـي: مـن قبل الشـارع، فهو رافـع لموضـوع أخبار التخيـير لو فرض اختصاصها بصورة عدم وجود الدليل الشرعي، كما ذكره المصنف قدس سره.

(٤) يعني: عدم إرادة المطلق والموصول كناية عن دليل التقييد.

الإنصاف حكومة أخبار التخيير على أصالة الإطلاق أيضاً

هذا، ولكن الإنصاف: إن أخبار التخيير حاكمة على هذا الأصل(١) وإن كان جارياً في المسألة الأصولية(٢)، كما أنها حاكمة على تلك الأصول الجارية في المسألة الفرعية(٣)، لأن مؤداها بيان حجية أحد المتعارضين كمؤدى أدلة حجية الأخبار، ومن المعلوم حكومتها على مثل هذا الأصل، فهي دالة على مسألة أصولية، وليس مضمونها حكماً عملياً صرفاً.

فلا فرق بين أن يرد في مورد هذا الدليل المطلق: «إعمل بالخبر الفلاني المقيد لهذا المطلق»، وبين قوله: «إعمل بأحد هذين المقيد أحدهما له».

فالظاهر: إن حكم المشهور في المقام بالرجوع إلى المطلق وعدم التخيير مبني على ما هو المشهور ـ فتوىً ونصاً ـ: من ترجيح أحد المتعارضين بالمطلق أو العام الموجود في تلك المسألة، كما يظهر من ملاحظة النصوص والفتاوى. وسيأتي توضيح ما هو الحق من المسلكين في باب التعادل والتراجيح إن شاء الله تعالى.

---

(١) يعني: أصالة الإطلاق. لكن حكومتها مشروطة بعمومها لصورة وجوده أما لو قيل بما ذكره المصنفﷺ من انصرافها إلى صورة عدم وجود الدليل الشرعي فلا وجه لحكومتها عليه، بل يكون هو رافعاً لموضوعها كما ذكرنا.

فالعمدة: أن دعوى الانصراف في غير محلها، وإطلاق أخبار التخيير محكم، وحينئذٍ فيتم ما ذكرهﷺ هنا من دعوى حكومة أخبار التخيير على أصالة الإطلاق. فلاحظ.

(٢) يعني: التي تتعرض للحجية مع الشك فيها.

(٣) يعني: التي يبحث فيها عن نفس الحكم الفرعي.

المسألة الرابعة

فيما إذا شك في جزئية شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي

الشك في الجزئية من جهة اشتباه الموضوع

كما إذا أمر بمفهوم مبين مردد مصداقه بين الأقل والأكثر. ومنه: ما إذا وجب صوم شهر هلالي ـ وهو ما بين الهلالين ـ فشك في أنه ثلاثون أو ناقص(١). ومثل: ما إذا أمر بالطهور لأجل الصلاة، أعني الفعل(٢) الرافع للحدث أو المبيح للصلاة، فشك في جزئية شيء للوضوء أو الغسل الرافعين.

اللازم في المسألة الاحتياط

واللازم في المقام: الاحتياط، لأن المفروض تنجز التكليف بمفهوم

---

(١) هذا مختص بما إذا كان صوم الشهر بتمامه واجباً ارتباطياً، أما إذا لم يكن ارتباطياً خرج عما نحن فيه، ولم يبعد البناء فيه على البراءة، لأنه شك في تكليف زائد ولا بيان عليه، لأن عنوان الشهر حينئذٍ يكون لمحض الإشارة إلى الأيام مع كون موضوع التكليف هو اليوم بنفسه، وحينئذٍ فلا يصلح لبيان التكليف بيوم الشك، فيرجع فيه للأصل. فلاحظ.

(٢) أما لو كان الواجب هو نتيجة الفعل المذكور، وهو رفع الحدث والطهارة فلا يكون ممّا نحن فيه، لكونه أمراً بسيطاً لا مركباً، وإن كان يجري فيه الاشتغال أيضاً، لعين الوجه المذكور هنا. وهذا هو المراد بالشك في المحصل.

مبين معلوم تفصيلاً، وإنما الشك في تحققه بالأقل، فمقتضى أصالة عدم تحققه وبقاء الاشتغال(١): عدم الاكتفاء به ولزوم الإتيان بالأكثر.

عدم جريان أدلة البراءة في المسألة

ولا يجري هنا ما تقدم من الدليل العقلي والنقلي الدال على البراءة، لأن(٢) البيان الذي لا بد منه في التكليف قد وصل من الشارع، فلا يقبح المؤاخذة على ترك ما بينه تفصيلاً، فإذا شك في تحققه في الخارج فالأصل عدمه(٣). والعقل ـ أيضاً ـ يحكم بوجوب القطع بإحراز ما علم وجوبه تفصيلاً، أعني المفهوم المعين المبين المأمور به، ألا ترى(٤): أنه لو شك في وجود باقي الأجزاء المعلومة ـ كأن لم يعلم أنه أتى بها أم لا ـ كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الإتيان بها؟

الفرق بين المسألة والمسائل المتقدمة من الشبهة الحكمية

والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبراءة هو: أن نفس التكليف فيها مردد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً وبين تعلقه بالمشكوك، وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل، لأن مرجعه إلى المؤاخذة على ترك المشكوك، وهي قبيحة بحكم العقل، فالعقل والنقل الدالان على البراءة مبينان لمتعلق التكليف

---

(١) تقدم منه في المسألة الأولى الإشكال في نظير الأصل المذكور بأنه يكفي في المتنجز الشك في الفراغ، ولا يحتاج إلى إحراز عدم الإتيان. فراجع.

(٢) تعليل لقوله: «ولا يجري هنا...».

(٣) أشرنا إلى الكلام في الأصل المذكور.

(٤) هذا استشهاد على ما ادعاه من حكم العقل بوجوب القطع بإحراز ما علم وجوبه.

من أول الأمر في مرحلة الظاهر(١).

وأما ما نحن فيه، فمتعلق التكليف فيه مبين معين معلوم تفصيلاً، لا تصرف للعقل والنقل فيه، وإنما الشـك في تحققه في الخارج بإتيان الأجزاء المعلومـة، والعقل والنقل المذكوران لا يثبتان تحققه في الخارج، بل الأصل عـدم تحققه(٢)، والعقـل أيضاً مسـتقل بوجوب الاحتياط مع الشـك في التحقق.

---

(١) لا يخفى أن أدلة البراءة لا شرح فيها لمتعلق التكليف الواقعي، ولا تنظر فيها إليه، نعم هي تقتضي عدم الاشتغال بغير المعلوم منه.

(٢) عرفت الكلام في الأصل المذكور.

وأما القسم الثاني، وهو الشك في كون الشيء قيداً للمأمور به:

الشك في القيد

القيد يكون منشؤه مغايراً للمقيد وقد يكون قيداً متحداً معه

فقد عرفت أنه على قسمين، لأن القيد قد يكون منشؤه فعلاً خارجياً مغايراً للمقيد في الوجود الخارجي كالطهارة الناشئة من الوضوء، وقد يكون قيداً متحدا معه في الوجود الخارجي.

أما الأول: فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم(١)، فلا نطيل بالإعادة.

الظاهر اتحاد حكمهما

وأما الثاني: فالظاهر اتحاد حكمهما.

قد يفرق بين القسمين بإلحاق الأول بالشك في الجزئية دون الثاني

وقد يفرق بينهما: بإلحاق الأول(٢) بالشك في الجزئية دون الثاني، نظراً إلى جريان العقل والنقل الدالين على عدم المؤاخذة على ما لم يعلم من

(١) يعني: في الشك في الجزئية من الرجوع في المشكوك إلى أصالة البراءة، لأن اختلاف الواجب زيادة في التكليف فيدفع بالأصل، ويقتصر على المتيقن وهو التكليف باصل الواجب المعبر عنه بالأقل.

ولو لا ذلك أشكل الرجوع للأصل في الشك في الجزئية، لأن الجزء وإن كان أثرا زائداً في قبال باقي الاجزاء إلا إنه قيد لها أيضاً ـ على تقدير اعتباره ـ لغرض بالارتباطية فالشك فيه راجع إلى الشك في القيد أيضاً، والاّ فلا يتم البناء على البراءة فيه الأشياء على جريان البراءة مع الشك يتحقق منها رجاءاً في القيد. فلاحظ.

(٢) وهو القيد الذي يكون فعلاً خارجياً كالطهارة.

الشـارع المؤاخذة عليه في الأول، فإن وجوب الوضوء إذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليف به ـ ولو مقدمة ـ منفياً بحكم العقل والنقل، والمفروض أن الـشرط الشرعي إنما انتزع من الأمر بالوضـوء في الشريعة(١)، فينتفي بانتفاء منشأ انتزاعه في الظاهر.

وأمـا ما كان متحداً مع المقيد في الوجود الخارجي كالإيمان في الرقبة المؤمنة، فليس مما يتعلق به وجوب وإلزام مغاير لوجوب أصل الفعل(٢) ولو مقدمة، فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد.

والحاصل: أن أدلة البراءة من العقل والنقل إنما تنفي الكلفة الزائدة الحاصلـة من فعل المشـكوك والعقـاب المترتب على تركه مـع إتيان ما هو

---

(١) الأمـر بالوضوء لما كان غيرياً فهـو في رتبة متاخرة عن كونه شرطاً وقيداً للصلاة فكيف يكون منشـأ لانتزاع الشرطية فالتحقيق: إن منشـأ انتزاع قيدية القيد وشرطية الشرط هو التكليف النفسي بالفعل المقيد والمشروط بهما، وأما الأ مر الغيري بالشرط فهو من أحكام الشرطية اللاحقة لها والمتفرعة عليها.

نعم قد يكون دليلاً لميّاً على الشرطية من باب كشف المعلول عن علته.

وحينئـذٍ فإذا لم تكن الشرطية منتزعة من وجوب الشرط غيرياً لم ينفع جريان الأصل النافي للوجوب الغيري في رفع الشرطية.

مضافاً إلى الاشـكال مـن جريان البراءة مـن الوجوب الغـيري المقدمي، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث الشك في الجزئية.

فالعمدة في وجه جريان الأصل في المقام هو إجراؤه بالإضافة إلى أخذ الشرط والتقييد به في الواجب النفسي، لأنه زيادة في التكليف فتدفع مع الشك كما ذكرنا.

وحينئذٍ فلا يفرق بين أنواع القيود بعد اشتراكها في الوجه المذكور. فلاحظ.

(٢) يعني الواجب بالوجوب النفسي المحتمل تقييده.

معلوم الوجوب تفصيلاً(١)، فإن الآتي بالصلاة بدون التسليم المشكوك وجوبه معذور في ترك التسليم، لجهله. وأما الآتي بالرقبة الكافرة فلم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلاً حتى يكون معذوراً في الزائد المجهول، بل هو تارك للمأمور به رأساً.

وبالجملة: فالمطلق والمقيد من قبيل المتبائنين، لا الأقل والأكثر.

وكأن هذا هو السر فيما ذكره بعض القائلين بالبراءة عند الشك في الشرطية والجزئية كالمحقق القمي رحمه الله في باب المطلق والمقيد(٢): من تأييد استدلال العلامة رحمه الله في النهاية على وجوب حمل المطلق على المقيد بقاعدة (الاشتغال)، ورد ما اعترض عليه بعدم العلم بالشغل حتى يستدعي العلم بالبراءة، بقوله:

كلام المحقق القمي في وجوب الاحتياط في القسم الثاني

وفيه: أن المكلف به حينئذٍ هو المردد بين كونه نفس المقيد أو المطلق، ونعلم أنا مكلفون بأحدهما، لاشتغال الذمة بالمجمل، ولا يحصل البراءة إلا بالمقيد ـ إلى أن قال ـ :

وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالأصل، لأن الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل(٣)، ولا تفارق لهما،

---

(١) لاحتمال كون المأتي به مغايراً للواجب لاختلافهما في القيد المعتبر.

لكن مقتضى أصالة البراءة من وجوب القيد مع فرض وجوب الذات يقتضي انطباق المأمور به على المأتي به. فلاحظ.

(٢) متعلق بقوله: «ذكره...».

(٣) يعني: حتى يكون الجنس هو الواجب المعلوم الوجوب والزائد ـ وهو الفصل ـ مشكوكاً فيه، بل الجنس أما أن يوجد في ضمن الفصل المشكوك التكليف

فليتأمل، انتهى.

المناقشة فيما ذكر من الفرق بين القسمين

هـذا، ولكن الإنصـاف: عدم خلو المذكور عـن النظر، فإنه لا بأس بنفـي القيود المشـكوكة للمأمـور به بأدلة الـبراءة من العقـل والنقل، لأن المنفـي فيها الإلزام بـما لا يعلم ورفع كلفته، ولا ريـب أن التكليف بالمقيد مشـتمل على كلفة زائدة وإلزام زائد على ما في التكليف بالمطلق وإن لم يزد المقيـد الموجـود في الخارج عـلى المطلق الموجـود في الخـارج، ولا فرق عند التأمل بين إتيان الرقبة الكافرة وإتيان الصلاة بدون الوضوء(١).

مع أن ما ذكر ـ من تغاير منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضـوء واتحادهما في الرقبة المؤمنـة ـ كلام ظاهري، فإن الصلاة(٢) حال الطهـارة بمنزلة الرقبـة المؤمنة في كون كل منهما أمراً واحداً في مقابل الفرد الفاقد للشرط.

أو في ضمـن غيره من الفصـول، وليس الثاني متيقن التكليف، بـل و مباين للحصة المكلف بها على أحد التقديرين.

لكـن الجنـس وإن لم ينفصل عن الفصل، إلا أنه يمكن التكليف به نفسـه بلا شرط الفصـل، وحينئـذٍ ينطبـق المكلف به على تمام الحصص، وقـد عرفت أن ورود التكليـف عليه متيقن، وعلى الفصل مشـكوك، فيدفع بالأصل فينطبق الواجب على تمام الحصص، ولا يعين بالاشتغال بالفصل حتى يجب الفراغ عنه.

(١) بـل لا فـرق بينهـما وبين الإتيان بالمركـب الخالي عن الجزء المشـكوك، لما عرفت من رجوع الشك فيه إلى الشك في التقييد.

(٢) التـي هـى الواجـب النفـسي الـذي تنشـغل بـه الذمـة ويكـون مـورداً للعقاب.

وأمـا وجوب إيجاد الوضوء مقدمة لتحصيل ذلك المقيد في الخارج، فهـو أمر يتفق بالنسـبة إلى الفاقـد للطهارة(١)، ونظيره قـد يتفق في الرقبة المؤمنـة، حيث إنه قد يجب بعض المقدمـات لتحصيلها في الخارج(٢)، بل قد يجب السـعي في هداية الرقبة الكافرة إلى الإيمان مع التمكن إذا لم يوجد غيرهـا وانحصر الواجب في العتق. وبالجملـة: فالأمر بالمشروط بشيء لا يقتضي بنفسه إيجاد أمر زائد مغاير له في الوجود الخارجي(٣)، بل قد يتفق وقد لا يتفق.

وأما الواجد للشرط فهو لا يزيد في الوجود الخارجي على الفاقد له، فالفرق بين الشروط فاسد جداً.

فالتحقيـق: أن حكـم الشرط بجميع أقسـامه واحد، سـواء ألحقناه بالجزء(٤) أم بالمتبائنين.

المناقشة في كلام المحقق القمي ﭬ

وأما ما ذكره المحقق القمي ﭫ، فلا ينطبق على ما ذكره في باب البراءة والاحتياط: من إجراء البراءة حتى في المتبائنين، فضلاً عن غيره، فراجع.

(١) وامـا الواجـد لها فلا يجب عليه الوضوء مقدمة لهـا، بل لا يجب عليه إلا الفعل الواجد لها، الذي هو كعتق الرقبة المؤمنة.

نعم يجب عليه المحافظة عليها ولو بالتعجيل بالصلاة لو فرض تعذر تحصيلها على تقدير فوتها وانتقاضها بالحدث كما يجب ذلك في الرقبة المؤمنة أيضاً. فلاحظ.

(٢) فيجب شراؤها مثلاً لو فرض عدم ملكه لها وملكه لغيرها.

(٣) بل غاية ما يقتضي تحصيل خصوص الحصة الواجدة للقيد، ولا يفرق في ذلك بين أنواع القيود.

(٤) كما هو الظاهر، لما عرفت.

مسألة دوران الأمر بين التخيير والتعيين

ومما ذكرنا: يظهر الكلام في ما لو دار الأمر بين التخيير والتعيين(١)، كما لو دار الواجب في كفارة رمضان بين خصوص العتق للقادر عليه وبين إحدى الخصال الثلاث، فإن في إلحاق ذلك بالأقل والأكثر فيكون نظير دوران الأمر بين المطلق والمقيد، أو المتبائنين، وجهين بل قولين: من عدم جريان أدلة البراءة في المعين، لأنه معارض بجريانها في الواحد المخير، وليس بينهما قدر مشترك خارجي أو ذهني يعلم تفصيلاً وجوبه فيشك في جزء زائد خارجي أو ذهني.

ومن أن الإلزام بخصوص أحدهما كلفة زائدة على الإلزام بأحدهما في الجملة، وهو ضيق على المكلف، وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة فهي موضوعة عن المكلف بحكم: «ما حجب الله علمه عن العباد»، وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه بحكم: «الناس في سعة ما لم يعلموا».

وأما وجوب الواحد المردد بين المعين والمخير فيه فهو معلوم، فليس موضوعاً عنه ولا هو في سعة من جهته.

المسألة في غاية الإشكال

والمسألة في غاية الإشكال، لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن التعيين بعد العلم الإجمالي، وعدم كون المعين المشكوك فيه أمراً خارجاً عن المكلف به مأخوذاً فيه على وجه الشطرية أو الشرطية، بل هو على تقديره عين المكلف به، والأخبار غير منصرفة إلى نفي التعيين، لأنه في معنى

(١) يعني: من دون أن يكون هناك قدر جامع عرفي في البين يقع الخطاب به ويشك في اعتبار الخصوصية شرطاً فيه.

نفي الواحد المعين، فيعارض بنفي الواحد المخير، فلعل الحكم بوجوب الاحتياط وإلحاقه بالمتبائنين لا يخلو عن قوة(١)، بل الحكم في الشرط وإلحاقه بالجزء لا يخلو عن إشكال(٢)، لكن الأقوى فيه: الإلحاق.

الأقوى وجوب الاحتياط

فالمسائل الأربع(٣) في الشرط حكمها حكم مسائل الجزء، فراجع.

الشك في المانعية

ثم إن مرجع الشك في المانعية إلى(٤) الشك في شرطية عدمه.

الشك في القاطعية

وأما الشك في القاطعية، بأن يعلم أن عدم الشيء لا مدخل له في

---

(١) الظاهر ابتناؤه على الكلام في حقيقة الوجوب التخييري.

فإن قيل برجوعه إلى التكليف بالجامع الحقيقي بين الطرفين وإن لم يكن عرفياً كان الشك في التعيين راجعاً إلى الشك في اعتبار الخصوصية الزائدة، فيلحقها ما عرفت في القيد.

وإن قيل برجوعه إلى التكليف بالجامع الانتزاعي كعنوان أحد الأمرين، الراجع إلى التكليف بكل منهما بخصوصيته فلا متيقن في البين حتى يرجع في الزائد إلى البراءة.

وكذا لو قيل بأن الوجوب التخييري سنخ آخر من الوجوب يقتضي الإتيان بكل طرف في ظرف عدم الإتيان بالآخر، لعدم المتيقن أيضاً، ومجرد لزوم الكلفة الزائدة من الوجوب التعييني لا يكفي في جريان الأصل ما لم يرجع الشك إلى وجود تكليف متيقن وآخر مشكوك. وتمام الكلام في المطولات ولا تسعه هذه العجالة. فلاحظ وتأمل جيداً.

(٢) لم يتضح الوجه في الإشكال بعد ما عرفت منه ومنا.

(٣) وهي مسائل الشك لعدم النص أو لإجماله أو لتعارض النصين، أو للشبهة الموضوعية.

(٤) فيلحقه ما سبق في الشك في الشرطية.

العبادة إلا من جهة قطعه للهيئة الاتصالية المعتبرة في نظر الشارع، فالحكم فيـه اسـتصحاب(١) الهيئة الاتصاليـة وعدم خروج الأجزاء السـابقة عن قابلية صيرورتها أجزاء فعلية، وسيتضح ذلك بعد ذلك إن شاء الله.

إذا كان الشـك فـي الجزئيـة أو الشرطية ناشئاً عن الشـك فـي حكم تكليفـي نفسـي

ثـم إن الشـك في الشرطيـة: قد ينشـأ عن الشـك في حكـم تكليفي نفسـي(٢)، فيصير أصالة البراءة في ذلك الحكـم التكليفي حاكماً(٣) على

---

(١) بـل يمكن فيه الرجوع إلى أصالة الـبراءة من اعتبار الهيئة الاتصالية التي يخل بها المشكوك.

لكنه مختص بما إذا شـك في كيفية الهيئة الاتصالية المعتبرة شـدة وضعفاً أما لو علـم بعدم اختلافها وأنها بنحو واحد إلا أنه شـك في انقطاعها بالمشـكوك فلا مجال للرجوع للبراءة، لعدم الشك في زيادة التكليف، بل في حصول المكلف به، والمرجع فيه الاشـتغال لو لا الاسـتصحاب الذي أشـار إليه المصنفﭪ الذي يكون محرزاً لها ووارداً على أصالة الاشتغال. فلاحظ.

(٢) كـما في الـشروط التـي يتوقف عليها قصـد الامتثال والتقـرب المعتبر في العبـادة كشرطيـة إباحـة المكان أو اللباس في الصـلاة، فإنه لو شـك في حرمة شيء منهـما احتمل شرطية عدمه من حيث حرمته المانعة من التقرب به لا من حيث ذاته، وحينئـذٍ فأصالـة البراءة مـن حرمته لما كانت موجبـة للعذر في فعلـه كانت مقتضية لإمكان التقرب به، لأن الحرمة إنما تمنع من التقرب مع تنجزها.

فيكـون الأصل رافعاً لاحتمال الشرطية حقيقـة لا حكماً فلا موضوع للأصل الجاري مع الشك في الشرطية.

كما أنه لو فرض عدم جريان أصالة البراءة من الحرمة أو جريان أصالة الحرمة أو الاحتيـاط كان احتـمال الحرمة منجـزاً فيمتنع التقرب لامتنـاع التقرب بما يحتمل مبعديته مع فرض تنجز الاحتمال المذكور.

(٣) ممـا ذكرنـا يظهـر أنه وارد عـلى الأصل المذكـور لرفعه للشـك حقيقة لا

الأصل في الشرطية، فيخرج عن موضوع مسألة الاحتياط والبراءة، فيحكم بـما يقتضيه الأصل الحاكم: من وجوب ذلك المشكوك في شرطيته(١) أو عدم وجوبه.

حكماً. فلاحظ.

(١) كوجوب ترك اللباس الخاص أو المكان الخاص نفسياً، لو فرض كونه مقتضى الأصل، ولو كان استصحاباً وكذا لو جرى أصل الاحتياط، إما لكون المورد من موارد الشبهة المحصورة، أو بناءً على مذهب الأخباريين في الشبهة التحريمية البدوية، كما أشرنا إليه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

وينبغي التنبيه على أمور متعلقة بالجزء والشرط:

الأول

الشك في الركنية

إذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته، فهل الأصل كونه ركناً، أو عدم كونه كذلك، أو مبني على مسألة البراءة والاحتياط في الشك في الجزئية(١)، أو التبعيض بين أحكام الركن، فيحكم ببعضها وينفى بعضها الآخر؟ وجوه، لا يعرف الحق منها إلا بعد معرفة معنى الركن، فنقول:

الركن في اصطلاح الفقهاء

إن الركن في اللغة والعرف معروف ، وليس له في الأخبار ذكر حتى يتعرض لمعناه في زمان صدور تلك الأخبار، بل هو اصطلاح خاص للفقهاء.

---

(١) كأنه من جهة أن الشك راجع إلى الشك في الجزئية حال السهو.

وفيه: أن البطلان بالزيادة العمدية فضلاً عن السهوية ليس من أحكام الجزء، فالشك في الركنية بالإضافة إليه لا يرجع إلى الشك في الجزئية.

نعم قد يوجه بأن مرجع الشك فيها إلى الشك في مانعية الزيادة المذكورة، والشك في المانعية كالشك في الشرطية بحكم الشك في الجزئية، كما عرفت، فإذا قيل بالبراءة فيه تعين البناء على عدم الركنية وسيتضح حقيقة الحال إن شاء الله تعالى.

وقد اختلفوا في تعريفه: بين من قال(١) بأنه: ما تبطل العبادة بنقصه عمداً وسهواً، وبين من عطف على النقص زيادته. والأول أوفق بالمعنى اللغوي والعرفي(٢)، وحينئذٍ فكل جزء ثبت في الشرع بطلان العبادة بالإخلال في طرف النقيصة أو فيه وفي طرف الزيادة، فهو ركن.

حكم الإخلال بالجزء نقيصة وزيادة

فالمهم: بيان حكم الإخلال بالجزء في طرف النقيصة أو الزيادة، وأنه إذا ثبت جزئيته فهل الأصل يقتضي بطلان المركب بنقصه سهواً كما يبطل بنقصه عمداً، وإلا لم(٣) يكن جزءاً(٤)؟

هنا مسائل ثلاث

فهنا مسائل ثلاث:

---

(١) الظاهر أن تفسير الركن بأحد المعنيين المذكورين مختص بالصلاة، ولهم في الحج اصطلاح آخر ليس المصنف قدس سره بصدد التعرض له.

(٢) لأن زيادة الركن لا تضر في المركب عرفاً.

(٣) يعني: لو لم يكن نقصه العمدي مبطلاً.

(٤) يمكن تصور جزئيته عدم البطلان بالإخلال العمدي به إذا كان المراد من البطلان ما يلازم وجوب القضاء أو الإعادة، وذلك بأن يكون الناقص وافياً ببعض المصلحة أو بمصلحة أخرى، أو لا مصلحة فيه، لكن كان مانعاً من استيفاء تمام المصلحة الموجبة لتشريع المركب التام.

نعم لو أريد من البطلان مجرد عدم ترتب الأثر المقصود من المركب كانت الجزئية ملازمة للبطلان مع النقص العمدي، إذ لو ترتب الأثر بدونه لم يكن جزءاً ولا دخيلاً في المركب. لكن لا يفرق حينئذٍ بين النقص العمدي والسهوي.

ولعل تفريق المصنف قدس سره بينهما بلحاظ أجزاء الصلاة التي لا إشكال في بطلانها بالإخلال بها عمداً مطلقاً مع التفصيل فيها بالسهو. فلاحظ.

بطلان العبادة بتركه سهواً.

وبطلانها بزيادته عمداً.

وبطلانها بزيادته سهواً.

[المسألة الأولى]

[في ترك الجزء سهواً]

هل تبطل العبادة بترك الجزء سهواً؟

أما الأولى، فالأقوى فيها: أصالة بطلان العبادة بنقص الجزء سهواً إلا أن يقوم دليل عام أو خاص على الصحة، لأن ما كان جزءاً في حال العمد كان جزءاً في حال الغفلة، فإذا انتفى انتفى المركب، فلم يكن المأتي به موافقاً للمأمور به، وهو معنى فساده.

الأصل البطلان والدليل عليه

أما عموم جزئيته لحال الغفلة، فلأن الغفلة لا توجب تغيير المأمور به، فإن المخاطب بالصلاة مع السورة إذا غفل عن السورة في الأثناء لم يتغير الأمر المتوجه إليه قبل الغفلة، ولم يحدث بالنسبة إليه من الشارع أمر آخر حين الغفلة، لأنه غافل عن غفلته(١)، فالصلاة المأتي بها من غير

(١) يعني: فيمتنع توجيه الخطاب إليه إنما يتوجه بداعي جعل الداعي، ومع فرض غفلة المخاطب عن تحقق موضوعه يمتنع جعل الداعي له للعمل.

لكن عدم توجيه الخطاب لا ينافي ثبوت الملاك في الناقص حال الغفلة بنحو يحصل به تمام الملاك الحاصل في التام وقت الالتفات، ومعه لا مجال لإطلاق الجزئية بنحو يشمل حال النسيان لتبعية الأمر للملاك، وحينئذٍ فلابد من التكليف بخصوص الناقص حال النسيان وتقييد التكليف بالتام بخصوص حال الالتفات،

سـورة غير مأمور بها بأمر أصلاً. غاية الأمر: عدم توجه الأمر بالصلاة مع السورة إليه، لاستحالة تكليف الغافل، فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفلة، نظير من غفل عن الصلاة رأساً أو نام عنها، فإذا التفت إليها والوقت باق وجب عليه الإتيان بها بمقتضى الأمر الأول(١).

فإن قلت: عموم جزئية الجزء لحال النسـيان يتم فيما لو ثبت الجزئية بمثـل قولـه: «لا صـلاة إلا بفاتحـة الكتـاب»(٢)، دون ما لو قـام الإجماع مثـلاً عـلى جزئيـة شيء في الجملة واحتمـل اختصاصها بحـال الذكر، كما انكشـف ذلـك بالدليل في الموارد التي حكم الشـارع فيهـا بصحة الصلاة

ففي الحقيقة لا يكون الفاقد للجزء حال النسيان ناقصاً.

إن قلـت: يمتنـع تقييـد الجزئيـة بالالتفـات إليها لاسـتلزامه أخـذ الغفلة في موضوعها الراجع إلى أخذ المتأخر في المتقدم.

قلت: هذا إنما يمتنع تقييد الجزئية بالالتفات إليها لاسـتلزامها أخذ الغفلة في موضوعها الراجع إلى أخذ المتأخر في المتقدم.

وحينئـذٍ فغفلـة المخاطب عـن غفلته وعن كونـه مورداً للخطـاب الجديد لا يمنـع من قصده امتثاله بـأن يقصد امتثال التكليف الفعـلي، ويكون اعتقاد كونه هو التكليف بالتام من باب الخطأ في التطبيق الذي لا يضر بالامتثال.

نعـم يشـكل الحال لو فرض قصد الأمر التام بنحـو التقييد لكن في إمكانه أو وقوعـه من الناسي إشـكال، إذ لا يبعد غفلته عن هـذه الخصوصيات، والتفاته إليها ملازم لعدم النسيان. ولا أقل من كون ذلك على خلاف المتعارف. فتأمل.

(١) الثابت بمقتضى إطلاق دليله بعد فرض ارتفاع المانع وهو الغفلة.

(٢) فـإن إطلاقـه يقتضي عـدم تحقق الصلاة بدون الفاتحـة حتى لو كان عدم الإتيان بها للغفلة.

المنسي فيها بعض الأجزاء على وجه يظهر من الدليل كون صلاته تامة، مثل قوله عليه السلام: «تمت صلاته، ولا يعيد»(١)، وحينئذٍ فمرجع الشك إلى الشك في الجزئية حال النسيان، فيرجع فيها إلى البراءة أو الاحتياط على الخلاف.

وكذا لو كان الدال على الجزئية حكماً تكليفياً(٢) مختصاً بحال

---

(١) التعبير المذكور وإن كان ظاهره بدواً تمامية الصلاة وعدم نقصها المستلزم لعدم جزئية الجزء حين النسيان، إلا أن الظاهر سوقه لبيان إجزاء الصلاة وعدم وجوب إعادتها، ولذا ورد في مثل ترك القراءة مع إطلاق دليل اعتبارها الشامل لحال النسيان.

اللهم إلا أن يدعى أن مقتضى الجمع بين الإطلاق والدليل المذكور تقييد الإطلاق بحال الذكر. لكنه خلاف المرتكز عرفاً في الجمع بين الدليلين، خصوصاً مثل قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «إن الله عزوجل فرض الركوع والسجود، وجعل القراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه» لظهوره في كون الناسي قد ترك السنة ونقصت صلاته منها، لا أن سنها مختص بحال الذكر ولا ملاك لها حال النسيان، فيتعين حمله على محض الاجزاء في مقام العمل لنفي الإعادة أو القضاء. فتأمل جيداً.

(٢) كان المراد به ما استفيدت جزئيته من الأمر به في المركب، مثل ما عن أبي جعفر عليه السلام في الركعتين الأخيرتين: «إن كنت إماماً فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر...».

لكن الأمر لما لم يكن وارداً لمحض التكليف وإلا كان مقتضاه تحقق العصيان بالترك العمدي لا بطلان الصلاة، تعين حمله على الكناية عن الجزئية، وحينئذٍ فلا موجب لاختصاصها بحال الذكر، ولا سيما مع كون المرتكز عرفاً كون النسيان من سنخ

الذكـر وكان الأمـر بأصـل العبادة مطلقـاً(١)، فإنه يقتـصر في تقييده على مقـدار قابلية دليـل التقييد أعني حـال الذكر، إذ لا تكليف حـال الغفلة، فالجـزء المنتـزع من الحكم التكليفي نظير الـشرط المنتزع منه في اختصاصه بحال الذكر، كلبس الحرير(٢) ونحوه.

قلـت: إن أريد بعدم جزئيـة ما ثبت جزئيته في الجملة في حق الناسي إيجـاب العبادة الخالية عن ذلك الجزء عليه، فهو غير قابل لتوجيه الخطاب إليه بالنسبة إلى المغفول عنه إيجاباً وإسقاطاً(٣).

وإن أريد به إمضاء الخالي عن ذلك الجزء من الناسي بدلاً عن العبادة الواقعيـة، فهو حسـن، لأنه حكم في حقه بعـد زوال غفلته(٤)، لكن عدم

العذر الرافع للعقاب، لا من سنخ الرافع للملاك، فالبناء على عموم الجزئية فيه متعين.

ومنه يظهر حال الشرط المنتزع من التكليف فافهم.

(١) إذ لو لم يكن للمركب إطلاق يقتضي نفي جزئية المشكوك حال النسيان لم ينفع اختصاص دليل جزئيته بحال الذكر في إثبات عدم جزئيته حال النسيان.

لكن اللازم حينئذٍ الرجوع للأصل المقتضي لعدم الجزئية بعد فرض اختصاص دليلها بغير حال النسيان. فلاحظ.

(٢) حيث استفيد اشتراط عدمه ما دل على النهي عن الصلاة فيه كقوله عليه السلام: «لا تحل الصلاة في حرير محض».

(٣) لما سبق منه قدس سره من امتناع توجيه الخطاب للغافل. وسبق الكلام في ذلك.

(٤) الحكـم المذكور ثابـت قبل زوال الغفلة بمجرد الإتيان بالناقص كسـائر الأحكام الواقعية.

نعم الرجوع إليه والاعتماد عليه في مقام العمل موقوف على ارتفاع الغفلة.

الجزئيـة بهـذا المعنى عند الشـك مما لم يقل بـه أحد من المختلفين في مسـألة البراءة والاحتياط، لأن هذا المعنى حكم وضعي لا يجري فيه أدلة البراءة، بل الأصل فيه العدم بالاتفاق(١).

وهـذا معنى مـا اخترناه: من فسـاد العبـادة الفاقدة للجزء نسـياناً، بمعنى عدم كونها مأموراً بها ولا مسقطاً عنه(٢).

عدم كون هذه المسألة من مسألة الإجزاء

وممـا ذكرنـا ظهـر: أنه ليـس هذه المسـألة من مسـألة اقتضـاء الأمر للإجزاء في شيء، لأن تلك المسـألة مفروضة فيما إذا كان المأتي به مأموراً به بأمر شرعي، كالصلاة مع التيمم أو بالطهارة المظنونة(٣)، وليس في المقام

---

(١) لأن مرجع الشـك فيه إلى الشـك في المسقط، لا في التكليف، والمرجع في الشك المذكور أصالة الاحتياط، لأن التكليف اليقيني يستدعي الفراغ اليقين.

(٢) لكن مما ذكرنا يتضح الفرق بين ما إذا شك في وجود الملاك للجزء المنسي حال النسيان، وما إذا علم بوجود الملاك فيه، بحيث يكون الخالي عنه ناقصاً حينئذٍ، وإنما يحتمل إجزاؤه لاحتمال تعذر استيفاء تمام الملاك بالتام.

ففي الأول إن كان هناك إطلاق يقتضي التكليف بالجزء حال النسيان ـ وإن كان ساقطاً بالغفلة ـ إما لإطلاق الأمر بالمركب أو لإطلاق دليل جزئية المنسي منه كان هو المرجع وتعين البناء على عدم الإجزاء، وإن لم يكن هناك إطلاق تعين الرجوع للأصل المقتـضي لعدم الجزئيـة واختصاص التكليف بغـير المنسي المقتضي لإجـزاء المأتي به.

وفي الثاني يكون المرجع هو المقتضي لعدم الإجزاء للشك في سقوط التكليف من غير جهة الامتثال، وهو خلاف الأصل. فلاحظ.

(٣) من جهة الأمر الاضطراري في الأول، والظاهري في الثاني.

أمر بما أتى به الناسي أصلا(١).

توهم آخر ودفعه

وقـد يتوهم: أن في المقام أمرا عقلياً، لاستقلال العقل بأن الواجب في حـق الناسي هو هذا المأتي به، فيندرج ـ لذلك ـ في إتيان المأمور به بالأمر العقلي(٢).

وهو فاسد جداً، لأن العقل ينفي تكليفه بالمنسي ولا يثبت له تكليفاً بـما عداه من الأجزاء، وإنما يأتي بها بداعي الأمر بالعبادة الواقعية غفلة عن عـدم كونه إياهـا(٣)، كيف والتكليف ـ عقليـاً كان أو شرعياً ـ يحتاج إلى الالتفـات(٤)، وهذا الشـخص غـير ملتفت إلى أنه ناس عـن الجزء حتى يكلف بما عداه.

ونظـير هـذا التوهم: توهم أن ما يأتي به الجاهـل المركب باعتقاد أنه

---

(١) لكـن عرفـت إمكان فرض الأمر الواقعي به الذي لا إشـكال في إجزائه عقـلاً، بخـلاف الأمر الاضطـراري والظاهري، فإنـه محل الكلام. بـل التحقيق أن الإجزاء فيهما على خلاف الأصل، وإن كان لا يبعد ثبوته في الاضطراري خاصة.

(٢) يعني: فيمكن دعوى الإجزاء فيه لأجل الأمر المذكور.

(٣) والغفلة المذكورة وإن كانت سـبباً في حدوث الداعي العقلي نحو الفعل الناشئ من تخيل ثبوت الأمر إلا أن الإجزاء لأجل الداعي المذكور مما لا دليل عليه، بل الدليل على عدمه بحسـب الأصل، كما يشـهد به الرجوع للمرتكزات العقلية في الأوامـر العرفيـة وإجزاء الأمـر العقلي إنما يتـم إذا كان الأمر العقـلي لإدراك العقل للملاك المقتضى للأمر لا في مثل ذلك. فلاحظ.

(٤) عرفـت أن المعيار في الإجزاء هـو موافقة الملاك الموجب للأمر ولا أهمية للغفلة. فالعمدة في الجواب ما ذكرنا.

المأمور به، من باب إتيان المأمور به بالأمر العقلي(١).

وفساده يظهر مما ذكرنا بعينه(٢).

وأما ما ذكره: من أن دليل الجزء قد يكون من قبيل التكليف، وهو ـ لاختصاصه بغير الغافل ـ لا يقيد الأمر بالكل إلا بقدر مورده، وهو غير الغافل، فإطلاق الأمر بالكل ـ المقتضي لعدم جزئية هذا الجزء له بالنسبة إلى الغافل ـ بحاله، ففيه:

أن التكليف المذكور إن كان تكليفاً نفسياً(٣)، فلا يدل على كون متعلقه جزءاً للمأمور به(٤) حتى يقيد به الأمر بالكل، وإن كان تكليفا غيرياً(٥)

---

(١) لعل الفرق بينه وبين ما قبله أن ملاك هذا وجوب متابعة القطع وملاك ما قبله معذرية الناسي المقتضى للتكليف بما عدا الجزء المنسي.

لكن وجوب متابعة القطع ليس من الأحكام القطعية الناشئة عن إدراك الملاك في المقطوع، بل من الأمور الفطرية وحكم العقل إنما هو بوجوب إطاعة المولى، وتطبيقه على مقتضى اعتقاده من الخطأ في التطبيق وحدوث الداعي العقلي بسبب الخطأ المذكور ليس من الأحكام العقلية التي توجب الإِجزاءَ قطعاً، كما أشرنا إليه قريباً. فلاحظ.

(٢) بل مما ذكرنا من أن الأمر المذكور ليس ناشئاً عن ملاك يدركه العقل حتى يوجب الإجزاء.

(٣) يعني: استقلالياً كوجوب رد السلام في الصلاة.

(٤) بل غاية ما يدل عليه أنه واجب مستقل فلا يكون تركه معصية مع قطع النظر عن المركب.

(٥) يعني تكليفاً ضمنياً يكون المراد منه بيان جزئية متعلقة للمركب وجعله

فهو كاشـف عن كون متعلقه جزء، لأن الأمر الغيري إنما يتعلق بالمقدمة، وانتفـاؤه بالنسـبة إلى الغافل لا يدل على نفي جزئيتـه في حقه، لأن الجزئية غير مسببة عنه، بل هو مسبب عنها(١).

ومـن ذلـك يعلـم: الفـرق بين ما نحـن فيه وبـين ما ثبت اشـتراطه مـن الحكـم التكليفـي(٢)، كلبـس الحريـر، فـإن الشرطيـة مسـببة عـن

تكليفاً غيرياً مبني على ما سبق منه‹قدس سره› من كون الجزء واجباً بالوجوب الغيري.

(١) هذا وإن كان مسلماً إلا أنه لا يقتضي عموم الجزئية، لأن الدليل لما لم يدل عـلى الجزئيـة ابتداءً، وإنما دل عليها بتوسـط الدلالة على مسـببها وهو التكليف فمع فرض عدم عموم التكليف لحال النسيان لا دليل على عمومها لحاله، وإن كان ممكناً.

اللهم إلا أن يتمسـك في ذلك بما تقدم منه‹قدس سره› من استحالة اختصاص الجزئية بحال الذكر. لكن عرفت الاشكال فيه.

فالعمدة في وجه ذلك: أن النسـيان وإن كان مسـقطاً للأمر، الا أنه بحسـب المرتكـزات العرفيـة مـن الأعذار التـي لا ترفـع الملاك وإنـما تمنع من محركيـة الأمر وتنجـزه لا غـير، ولذا لا إشـكال في أن نسـيان الأمـر بالكل لا يقتـضي الا العذر في تركه، لا سـقوط ملاكه، ولذا لا يكون الذكر بعد النسـيان موجبـاً لتجدد الملاك بل لارتفاع العذر مع بقاء الملاك الأول.

وحينئذٍ فحيث كانت الجزئية تابعة لدخل الجزء في الملاك المستكشـف بالأمر لا لمحركية الأمر وتنجزه تعين عدم سقوطها بالنسيان.

نعم لو فرض تبعية الجزئية لحركية الأمر تم سقوطها بالحسيات، كما هو الحال في الـشرط، كما سـيأتي وأما احتمال دخل النسـيان في الملاك فهـو على خلاف المرتكز عرفاً لا يعتنى به إلا بدليل خاص. فلاحظ.

(٢) الحكـم التكليفـي إذا كان غيريـاً مسـوقاً لبيـان شرطيـة متعلقـة كالأمر

التكليف(١) ـ عكس ما نحن فيه ـ ، فينتفي بانتفائه.

والحاصل: أن الأمر الغيري بشيء ـ لكونه جزءاً ـ وإن انتفى في حق الغافل عنه، من حيث انتفاء الأمر بالكل في حقه، إلا أن الجزئية لا تنتفي بذلك.

بالاستقبال في الصلاة لحقه ما سبق في الجزئية المنتزعة من الحكم التكليفي.

نعم إذا كان نفسياً وكان انتزاع الشرطية منه بلحاظ محركيته ومنجزية توجه عدم الشرطية في حال النسيان لعدم محركية التكليف ومنجزيته، كما هو الحال في حرمة الغصب المقتضية لشرطية عدمه في الصلاة من حيث مانعيته من التقرب المعتبر فيها، فإن مانعية الحرام من التقرب يختص بما إذا كان منجزاً فمع فرض عدم تنجزه بسبب النسيان يتعين عدم مانعيته فلا يكون عدمه شرطاً.

ومنه يظهر الوجه في تخصيص تلك الشرطية دون الجزئية لعدم وجود مثل ذلك فيها، كما لا يخفى.

(١) هذا لا يخلو عن إشكال أو منع، فان مجرد حرمة لبس الحرير تكليفاً إذ يقتضي مانعيته من الصلاة، لا بنفسه، ولا من حيث منافاته للتقرب المعتبر فيها، ليكون نظير الغصب، لعدم اقتضاء حرمته حرمة الحركات والأكوان الصلاتية، بخلاف الغصب، كما حرر في محله وإنما استفيدت مانعيته من النواهي الخاصة المحمولة على الإرشاد إلى مانعيته، نظير الأمر بالاستقبال في الصلاة الذي عرفت أنه لا يقتضي الاختصاص بحال الذكر.

نعم قد يستفاد من دليل مانعيته الاختصاص بصورة حرمة لبسه ولا تعم صورة حل لبسه.

لكن ذلك ـ لو تم ـ يختص بالحلية الواقعية كاللبس حال الحرب، ولا يعم مثل النسيان الذي يكون موجباً لمحض العذر وعدم المنجزية مع بقاء الحرمة واقعاً، فلاحظ.

التمسك في المسألة باستصحاب الصحة والمناقشة فيه

وقد يتخيل: أن أصالة العدم على الوجه المتقدم(١) وإن اقتضت ما ذكر، إلا أن استصحاب الصحة(٢) حاكم عليها.

وفيه: ما سيجيء في المسألة الآتية: من فساد التمسك به في هذه المقامات، وكذا التمسك بغيره مما سيذكر هناك.

توهم أصل ثانوي في المسألة من جهة حديث الرفع

فإن قلت: إن الأصل الأولي وإن كان ما ذكرت، إلا أن هنا أصلاً ثانوياً يقتضي إمضاء ما يفعله الناسي خالياً عن الجزء والشرط المنسي عنه، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن امتي تسعة: الخطأ والنسيان...»، بناء على أن المقدر ليس خصوص المؤاخذة، بل جميع الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المنسي لولا النسيان، فإنه لو ترك السورة لا للنسيان يترتب حكم الشارع عليه بالفساد ووجوب الإعادة، وهذا مرفوع مع ترك السورة نسيانا.

وإن شئت قلت: إن جزئية السورة مرتفعة حال النسيان.

المناقشة في التمسك بحديث الرفع

قلت ـ بعد تسليم إرادة رفع جميع الآثار ـ: إن جزئية السورة ليست من الأحكام المجعولة لها شرعاً، بل هي ككلية الكل(٣)، وإنما

(١) وهي أصالة عدم إمضاء الخالي عن الجزء المنسي بعد الاعتراف بعدم الأمر به.

(٢) يعني: الثانية للمركب قبل الوصول إلى موضع الجزء المنسي.

لكنه مختص بنسيان ما عدا الجزء الاول.

(٣) فإن جزئية الجزء وكلية الكل أمران إضافيان منتزعان من طروء الوحدة الاعتبارية. على الأمور المتكثرة في نفسها، كالتسمية للمجموع، والأمر بالمجموع ونحوهما، وحينئذٍ فجزئية الجزء للواجب المركب منتزعة من الأمر به، كما أوضحناه في تعليقتنا على الكفاية.

المجعـول الشرعي وجوب الكل، والوجوب مرتفع حال النسـيان بحكم الرواية، ووجوب الإعادة بعد التذكر مترتب على الأمر الأول، لا على ترك السورة.

ودعـوى: أن ترك السـورة سـبب لترك الـكل(١) الذي هو سـبب وجود الأمر الأول، لأن عدم الرافع من أسباب البقاء، وهو من المجعولات القابلة للارتفاع في الزمان الثاني، فمعنى رفع النسـيان رفع ما يترتب عليه وهـو ترك الجزء، ومعنى رفعه رفع ما يترتب عليه وهو ترك الكل، ومعنى رفعه رفع ما يترتب عليه وهو وجود الأمر في الزمان الثاني.

مدفوعـة: بـما تقـدم في بيان معنـى الروايـة في الشـبهة التحريمية في الشـك في أصل التكليف: من أن المرفوع في الروايـة الآثار الشرعية الثابتة لولا النسـيان، لا الآثـار الغير الشرعية، ولا ما يترتب عـلى هذه الآثار من الآثار الشرعية.

فالآثـار المرفوعة في هـذه الرواية نظـير الآثار الثابتة للمسـتصحب بحكـم أخبـار الاسـتصحاب في أنهـا هـي خصـوص الشرعيـة المجعولة للشـارع، دون الآثـار العقلية والعاديـة، ودون ما يترتـب عليها من الآثار

(١) لا يخفى إن ترك الجزء مقارن لترك الكل لا سـبب له، لأنه عينه خارجاً، فيمتنع سـببية أحدهما للآخر. ومن ثم أشرنا فيما سـبق إلى أن الأمر الوارد على الجزء ضمني لا غيري.

ثم إن هذا الوجه لو تم لاقتضى عدم لزوم امتثال الكل لو فرض نسيانه كلية، وهو كما ترى.

الشرعية.

نعـم، لو صرح الشـارع بأن حكم نسـيان الجزء الفـلاني مرفوع، أو أن نسـيانه كعدم نسيانه، أو أنه لا حكم لنسـيان السورة مثلا، وجب حمله ـ تصحيحـاً للـكلام(١) ـ عـلى رفع الإعـادة وإن لم يكن أثـراً شرعياً(٢)، فافهم.

وزعـم بعض المعاصريـن الفرق بينهـما(٣)، حيث حكم في مسـألة البراءة والاشتغال في الشك في الجزئية: بأن أصالة عدم الجزئية لا يثبت بها مـا يترتـب عليه، من كون المأمور به هو الأقـل، لأنه لازم غير شرعي. أما رفـع الجزئيـة الثابتة بالنبوي فيثبت به كون المأمور بـه هو الأقل. وذكر في وجه الفرق ما لا يصلح له، من أرادة راجعة فيما ذكره في أصالة العدم.

وكيف كان، فالقاعدة الثانوية في النسيان غير ثابتة.

إمـكـان دعـوى أصـل ثانوي في خصوص الصلاة

نعـم يمكـن دعوى القاعـدة الثانوية في خصوص الصـلاة من جهة قولـه عليه السلام: «لا تعـاد الصـلاة إلا من خمسـة: الطهـور، والوقـت، والقبلة، والركوع، والسـجود»، وقوله عليه السلام في مرسـلة سـفيان: «يسـجد سـجدتي

(١) لامتنـاع حملـه على خصوص الحكم الشرعي بعد فرض عدم الحكم له في المقام.

(٢) لعدم امتناع التعبد بالأصل المثبت عقلاً، وإنما يتوقف فيه لقصور الأدلة عنـه بسـبب انصرافها إلى خصوص الآثـار الشرعية، فمع فـرض انحصار تصحيح كلام الشارع به يتعين الالتزام به.

(٣) يعنـي: بين النبوي الدال على البراءة وأخبار الاسـتصحاب، التي تكون هي الدليل على أصالة العدم.

السـهو في كل زيادة ونقيصة»(١)، وقوله عليه السلام في مـن نسي الفاتحة: «أليس قد أتممت الركوع والسجود»(٢)، وغيره.

ثم إن الكلام في الشرط كالكلام في الجزء في الأصل الأولي والثانوي المزيف والمقبول، وهو غاية المسؤول.

---

(١) فإنه ظاهر في عدم البطلان بالزيادة والنقيصة.

لكـن الظاهـر أنه لا إطلاق لـه بنحو يكون مرجعاً عند الشـك وإنما يدل على الحكم في الجملة، وذلك لعدم سـوقه لبيان الحكم المذكور، بل لبيان وجوب سجود السـهو، وحيث أنـه يختص بحكم الإجماع بصـورة عدم بطلان الصـلاة كان مختصاً بالزيادة والنقيصة غير المبطلين من دون شرح لهما. فلاحظ.

(٢) فإنـه ظاهـر في أن المدار في صحـة الصلاة على تماميتهـما، ولا أهمية لبقية الأجزاء.

المسألة الثانية

في زيادة الجزء عمداً

هل تبطل العبادة بزيادة الجزء عمداً؟

وإنما يتحقق في الجزء الذي لم يعتبر فيه اشتراط عدم الزيادة، فلو أخذ بشرطه(١) فالزيادة عليه موجب لاختلاله من حيث النقيصة(٢)، لأن فاقد الشرط كالمتروك. كما أنه لو أخذ في الشرع لا بشرط الوحدة والتعدد(٣)

موضوع المسألة

---

(١) يعني: بشرط عدم الزيادة، بحيث تكون الزيادة موجبة لخروج المأتي به عن كونه جزءاً.

(٢) يعني: فيدخل في المسألة الأولى التي عرفت أن مقتضى الأصل فيها البطلان.

(٣) يعني: بنحو لو حصل المتعدد لكان بتمامه جزءاً ولو حصل الواحد لكان وحده جزءاً.

وقد يقال: إن ذلك مبني على إمكان التخيير بين الأقل والأكثر التدريجيين.

وفيه:أن ذلك مختص بالواجبين الاستقلاليين، أما الجزء فالتخيير فيه ليس بين التدريجيين لرجوع التخيير فيه إلى التخيير بين المركبين المشتمل أحدهما على الأقل والآخر على الأكثر، وليس المركبان تدريجيين بل دفعيين كالقصر والتمام، فلا إشكال ظاهراً في إمكان التخيير بينهما.

فلا إشكال في عدم الفساد(١).

ويشترط في صدق الزيادة: قصد كونه من الأجزاء، أما زيادة صورة الجزء لا بقصدها ـ كما لو سجد للعزيمة في الصلاة ـ لم تعد زيادة في الجزء(٢). نعم، ورد في بعض الأخبار: «أنها زيادة في المكتوبة»، وسيأتي الكلام في معنى الزيادة في الصلاة.

أقسام الزيادة العمدية:

ثم الزيادة العمدية تتصور على وجوه(٣):

١ـ قصد كون الزائد جزءاً مستقلاً

أحدها: أن يزيد جزءاً من أجزاء الصلاة بقصد كون الزائد جزءاً مستقلا، كما لو اعتقد شرعاً أو تشريعاً أن الواجب في كل ركعة ركوعان،

---

(١) لكون تمام المأتي به جزءاً فلا زيادة، لا لأجل عدم قادحية الزيادة.

ثم أنه بناءاً على ما عرفت يختص الكلام بما إذا كان الجزء هو الواحد لا بقيد الوحدة بحيث لو وجد غيره معه لم يمنع من انطباق الجزء عليه ولم يشترك معه في صدق الجزء عليهما، بل كان زائداً على الجزء مع فرض عدم الدليل على قادحية الزياده في أصل الواجب. فلاحظ.

(٢) تحقيق معنى الزيادة موكول إلى الفقه، وهو إنما ينفع بالإضافة إلى أحكام الزيادة لا في مثل المقام، مما لا أثر فيه لعنوان الزيادة، وإنما يقع الكلام فيها من حيث احتمال قادحيتها، فإن ذلك قد يفرض أيضاً بالإضافة إلى زيادة صورة الجزء من دون قصد الجزئية، فيجري فيه الكلام الآتي، ولا وجه لتخصيص محل الكلام بالمعنى الذي ذكره قدس سره.

نعم الوجوه الثلاثة للزيادة سيأتي منه التعرض لها إنما تتصور فيما قصد به الجزئية، دون غيره، كما لا يخفى.

(٣) الوجوه المذكورة إنما يظهر أثرها في التعبديات أما التوصليات و فرض احتمال قدح الزيادة فيها فالمرجع فيها أصالة البراءة مطلقاً، كما لعله ظاهر.

كالسجود.

٢ـ قصد كون مجموع الزائد والمزيد عليه جزءاً واحداً

الثـاني: أن يقصد كون مجموع الزائد والمزيـد عليه جزءاً واحداً، كما لو اعتقد أن الواجب في الركوع الجنس الصادق على الواحد والمتعدد.

٣ـ أن يأتي بالزائد بدلاً عن المزيد

الثالـث: أن يـأتي بالزائد بدلاً عن المزيد عليه بعـد رفع اليد عنه: إما اقتراحاً، كما لو قرأ سورة ثم بدا له في الأثناء(١) أو بعد الفراغ وقرأ سورة أخرى لغرض ديني كالفضيلة، أو دنيوي كالاستعجال. وإما لإيقاع الأول على وجه فاسد(٢) بفقد بعض الشروط، كأن يأتي ببعض الأجزاء رياء أو مع عدم الطمأنينة المعتبرة فيها، ثم يبدو له في إعادته على وجه صحيح.

بطلان العبادة في القسم الأول

أمـا الزيـادة على الوجه الأول: فلا إشـكال في فسـاد العبادة إذا نوى ذلـك قبـل الدخـول في الصـلاة أو في الأثنـاء(٣)، لأن مـا أتى بـه وقصد الامتثال به ـ وهو المجموع المشتمل على الزيادة ـ غير مأمور به، وما أمر به

(١) العـدول في الأثنـاء مانـع مـن صدق الجزء على السـورة المعـدول عنها، فتكون الزيادة بها لا بالسورة المعدول اليها.

(٢) لكـن هـذا يوجب عدم صدق الجزء عـلى الأول، فيكون هـو الزائد، لا الثاني لتعينه للجزئية.

نعم لو فرض عدم إمكان تدارك الجزء مع بطلانه ومضيه بنحو يجوز الإجتزاء بالمركب الناقص حينئذٍ تعين كون الثاني زائداً أيضاً. فلاحظ.

(٣) قصـد ذلك في الأثناء إنما يضر مع الإتيـان بشيء من الأجزاء المعتبرة مع القصـد المذكـور، أما لو قصد ذلك حين الإتيان بالزيـادة لا غير ثم عدل عنه في بقية الأجزاء المعتبرة في المركب فلا موجب للبطلان، ولا يتوجه فيه ما يأتي.

وهو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال(١) به.

عدم البطلان في القسمين الأخيرين

وأما الأخيران: فمقتضى الأصل عدم بطلان العبادة فيهما، لأن مرجع ذلك الشك إلى الشك في مانعية الزيادة، ومرجعها إلى الشك في

---

(١) هذا موقوف على أن يكون قاصداً اختراع أمر آخر غير الأمر الواقعي وارداً على مركب آخر مشتمل على الزيادة المذكورة، نظير ما لو كان الواجب عليه سجود التلاوة فأتى بسجدتي السهو، أو كان الواجب عليه صلاة المغرب فنوى صلاة غيرها مشتملة على أربع ركعات.

بل قد يبطل المركب حينئذٍ مع قطع النظر عن الزيادة من جهة التشريع بناء على أنه يقتضي حرمة الفعل المأتي به تبعاً له حتى لو فرض ثبوت شرعيته واقعاً، لعدم تأتي قصد القربة فيه.

أما لو كان مرجع قصده إلى التصرف في كيفية المأمور به الواقعي مع قصد الأمر المتعلق به لا غير من دون اختراع أمر آخر، كما لو اعتقد كون الواجب عليه من سجود التلاوة سجدتين أو اعتقد كون صلاة المغرب أربع ركعات، فلا موجب للبطلان، ولا يتأتى ما ذكره المصنفتَتُن إذ لم يقصد إلا امتثال الأمر الواقعي والمفروض انطباقه على المأتي به بلحاظ بعض أجزائه وعدم الدليل على مبطلية الزيادة، ومجرد قصد الامتثال بالمجموع لا ينافي قصد امتثال الأمر، ولا يمنع من وقوعه مع فرض انطباقه عليه.

كما لا يمنع التشريع من التقرب المعتبر بعد فرض عدم التشريع في نفس الأمر وعدم الاندفاع إلا عن الأمر الواقعي الذي لا تشريع فيه، ومجرد التشريع في كيفيته لا يمنع من ذلك، والظاهر أن محل الكلام هو هذا لا الوجه الأول.

نعم لو فرض تقييد الامتثال بما إذا كان المأمور به بالنحو الخاص لم يقع الامتثال كما فيه أيضاً كما لو قيده بسائر ما لا واقع له ولو لم يكن من شؤن الامر.

لكنه خارج عن محل كلامهم أيضاً.

شرطية عدمها، وقد تقدم أن مقتضى الأصل فيه البراءة(١).

استدلال المحقق على البطلان والمناقشة فيه

وقد يستدل على البطلان: بأن الزيادة تغيير لهيئة العبادة الموظفة فتكون مبطلة. وقد احتج به في المعتبر على بطلان الصلاة بالزيادة.

وفيه نظر، لأنه إن أريد تغيير الهيئة المعتبرة في الصلاة، فالصغرى ممنوعة، لأن اعتبار الهيئة الحاصلة من عدم الزيادة أول الدعوى، فإذا شك فيه فالأصل البراءة عنه.

وإن أريد أنه تغيير للهيئة المتعارفة المعهودة للصلاة فالكبرى ممنوعة(٢)، لمنع كون تغيير الهيئة المتعارفة مبطلاً.

الاستدلال على الصحة باستصحاب الصحة

ونظير الاستدلال بهذا للبطلان في الضعف: الاستدلال للصحة باستصحابها، بناء على أن العبادة قبل هذه الزيادة كانت صحيحة، والأصل بقاؤها وعدم عروض البطلان لها.

المناقشة في استصحاب الصحة

وفيه: أن المستصحب إن كان صحة مجموع الصلاة فلم يتحقق بعد(٣).

وإن كان صحة الأجزاء السابقة منها فهي غير مجدية، لأن صحة

---

(١) هذا يتم في الوجه الثالث، أما الوجه الثاني فيجري فيه ما تقدم في الوجه الأول لرجوع التصرف في الجزء إلى التصرف في المركب المشتمل عليه. فلاحظ.

(٢) بل الصغرى أيضاً ممنوعة في كثير من الفروض، لأن كثيراً من الأجزاء يتعارف الإتيان بها لا بقصد الجزئية ككثير من الأذكار، ولا مجال لتوهم اختلاف الهيأة المتعارفة باختلاف القصد. فتأمل.

(٣) لعدم تحقق موضوعه بعد فرض الزياده قبل إكمال العمل.

تلـك الأجزاء: إما عبارة عن مطابقتها للأمـر المتعلق بها، وإما ترتب الأثر عليها.

والمـراد بالأثر المترتـب عليها: حصول المركب بهـا منضمة مع باقي الأجـزاء والشرائـط(١)، إذ ليس أثـر الجزء المنوط بـه صحته إلا حصول الكل به منضما إلى تمام غيره مما يعتبر في الكل.

ولا يخفى: أن الصحة بكلا المعنيين باقية للأجزاء السابقة، لأنها بعد وقوعها مطابقة للأمر بها لا تنقلب عما وقعت عليه(٢)، وهي بعد على وجه

---

(١) ظاهـره أن المـراد بها شـأنية ترتب المركـب عليها ذاتاً المنتـزع من صدق الشرطية وهي قولنا: إن ضم لها باقى الأجزاء والشرائط لحصل المركب وهي حينئذٍ لا تقبل الارتفاع وتحصل بمجرد حصول الجزء واجداً لما يعتبر فيه، كما سيأتي.

لكن لا يبعد كون أثر الجزء هو حصول أثر المركب وفعليته حال انضمام بقية الأجـزاء والشرائط عليه، فمع فقد بعـض ما يعتبر في المركب لما لم يحصل أثر المركب لا يحصل أثر الجزء، فلا يكون صحيحاً.

(٢) هذا توجيه لحصول الصحة لو كانت بمعنى المطابقة للأمر.

لكنه لا يخلو عن إشكال فإن اعتبار الارتباطية والشرائط بين الأجزاء موجب لعدم مطابقة كل جزء لأمره إلا بانضمامه لبقية الأجزاء والشرائط، وقبل التمام تكون المطابقة مراعاة بالتمام، لا فعلية متيقنة.

نعم لا يبعد كون التمام شرطاً فيها بنحو الشرط المتأخر فلو حصل كشف عن وقوع الجزء صحيحاً من أول الأمر.

وكيـف كان فـلا يقين بالمطابقـة للأمر قبل التـمام فضلاً عن كونهـا غير قابلة للارتفاع. فلاحظ.

لو انضم إليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل(١)، فعدم حصول الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل إلى تلك الأجزاء، لا يخل بصحتها(٢).

ألا ترى: أن صحة الخل من حيث كونه جزءاً للسكنجبين(٣)، لا يراد بها إلا كونه على صفة لو انضم إليه تمام ما يعتبر في تحقق السكنجبين لحصل الكل، فلو لم ينضم إليه تمام ما يعتبر فلم يحصل ـ لذلك ـ الكل، لم يقدح ذلك في اتصاف الخل بالصحة في مرتبة جزئيته.

فإذا كان عدم حصول الكل يقيناً لعدم حصول تمام ما يعتبر في الكل، غير قادح في صحة الجزء، فكيف إذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر، كما فيما نحن فيه؟ فإن الشك في صحة الصلاة بعد تحقق الزيادة المذكورة، من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر إلى الأجزاء، لعدم كون عدم الزيادة شرطاً، وعدم انضمامه، لكون عدم الزيادة أحد الشرائط المعتبرة، ولم يتحقق، فلا يتحقق الكل.

---

(١) هذا توجيه لحصول الصحة لو كانت بمعنى ترتب الأثر. وهو مبني على ما ذكره من أثر الجزء أما بناءاً على ما ذكرنا فيجري فيه ما سبق في مطابقة الأمر.

(٢) لأن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها.

(٣) الكلام في صحة الخل من الحيثية المذكورة هو الكلام في صحة الأجزاء، فيجري ما سبق.

نعم صحة الخل في نفسه منتزعة من ترتب أثره المرغوب فيه مع قطع النظر عن السكنجبين، ولا دخل لترتب السكنجبين فيها ولا لتمامية شرائطه وأجزائه الا أنه لو فرض سقوط الخل عن قابلية ترتب الأثر المطلوب منه في نفسه بسبب خلطه ببعض أجزاء السكنجبين صار فاسداً بعد صحته.

عدم الحاجة إلى استصحاب صحة الأجـزاء السابقة

ومن المعلوم: أن هذا الشـك لا ينافي القطع بصحة الأجزاء السابقة، فاستصحاب صحة تلك الأجزاء غير محتاج إليه، لأنا نقطع ببقاء صحتها، لكنـه لا يجدي في صحة الصلاة بمعنى اسـتجماعها لمـا عداها من الأجزاء والشرائط الباقية.

فإن قلت: فعلى ما ذكرت فلا يعرض البطلان للأجزاء السابقة أبداً، بـل هي باقية عـلى الصحة بالمعنى المذكور إلى أبد الدهر وإن وقع بعدها ما وقـع من الموانع، مع أن من الشـائع في النصـوص والفتاوى إطلاق المبطل والناقض على مثل الحدث وغيره من قواطع الصلاة(١).

قلـت: نعم، ولا ضير في التزام ذلـك، ومعنى بطلأنها عدم الاعتداد بهـا في حصول الكل(٢)، لعدم التمكن من ضـم تمام الباقي إليها، فيجب

---

(١) الشـائع إطلاق الناقض والمبطل بالإضافة إلى نفس الصلاة لا بالإضافة إلى خصوص الأجزاء السابقة، فيقال مثلاً: انتقضت الصلاة أو بطلت.

اللهم إلا أن يدعى أن المراد به الانتقاض والبطلان بالإضافة إلى خصوص ما وقـع من الأجزاء لا بالإضافة إلى تمـام الصلاة، لفرض عدم تماميتها، ويكون التعبير تسامحياً من حيث كون الشروع في الأجزاء شروعاً في الكل. فلاحظ.

(٢) فيكون المراد بالبطلان حصول المانع من صحة الكل ووقوعه.

لكـن هذا يناسـب ما ذكرناه في معنى صحة الأجـزاء من كونها منوطة بتمامية المركب فمع عدم تماميته لا تتم الصحة بل يصح إطلاق البطلان أما بناءً على ما ذكره فعدم ترتب المركب لا يقتضي بطلان الأجزاء كما لا يخفى.

إن قلت: بناءاً على ما ذكرنا لا تتصف الأجزاء بالصحة من أول الأمر لا أنها تقع صحيحة ثم تبطل.

استئناف الصلاة، امتثالاً للأمر.

نعم، إن حكم الشـارع على بعض الأشـياء بكونه قاطعاً للصلاة أو ناقضاً، يكشـف عن أن لأجزاء الصلاة في نظر الشـارع هيـأة اتصالية(١) ترتفـع ببعـض الأشـياء دون بعـض، فـإن الحـدث يقطع ذلـك الاتصال

قلت: إطلاق البطلان بلحاظ سبق شأنية الصحة لها حيث كانت في معرض الصحـة وقابلـة لها، فعـروض المانع لما كان مانعاً مـن صحتها صـح لأجله إطلاق البطلان ولو بنحو من التسامح. فلاحظ.

ثـم إنـه لا يخفـى أن الصحة بنفسـها لما لم تكـن أمراً مجعـولاً، بـل منتزعاً من مطابقة الأمر فلا مجال لاستصحابها.

وأما مطابقة الأمر فهي أمر واقعي ليسـت مجعـولاً شرعياً ولا موضوعاً لأثر شرعي لأن سقوط الأمر بسببها عقلي لا شرعي، فلا مجال لاستصحابها أيضاً.

نعم إذا فرض إحراز ذلك سابقاً فقد أحرز عدم التكليف فيمكن استصحابه لو فرض الشك في عود التكليف.

إلا أنـه لا مجـال لإحرازه أما بالإضافة إلى أمر المركب فواضح لأن الشـك في بطـلان العمل ملازم للشـك في سـقوط أمره، وأمـا بالإضافة إلى أمـر الأجزاء فهو ـ مع أنه ليس مورداً للأثر، إذ الأثر لسـقوط أمر المركب الملازم لسـقوط أمر الجزء، لا لنفس سـقوط أمر الجزء ـ غير محرز أيضاً بناءاً على ما عرفت من أن موافقة أمرها مراعاة بتمامية أمر المركب.

والحاصـل: أنـه لا مجـال للرجـوع إلى اسـتصحاب الصحة على جميـع تقادير الكلام. فلاحظ.

(١) فـان القطـع والنقض إنما يصدق في الأمر المسـتمر الواحـد كقطع الحبل ونقضه.

والتجشؤ لا يقطعه، والقطع يوجب الانفصال القائم بالمنفصلين، وهما في ما نحن فيه الأجزاء السابقة والأجزاء التي تلحقها بعد تخلل ذلك القاطع، فكل من السابق واللاحق يسقط عن قابلية ضمه إلى الآخر وضم الآخر إليه.

صحة الاستصحاب إذا شك في القاطعية

ومن المعلوم: أن الأجزاء السابقة كانت قابلة للضم إليها وصيرورتها أجزاء فعلية للمركب، والأصل بقاء تلك القابلية(١) وتلك الهيأة الاتصالية بينها وبين ما يلحقها، فيصح الاستصحاب في كل ما شك في قاطعية الموجود.

الفرق بين الشك في المانعية والقاطعية

ولكن هذا مختص بما إذا شك في القاطعية، وليس مطلق الشك في مانعية الشيء ـ كالزيادة في ما نحن فيه ـ شكاً في القاطعية.

وحاصل الفرق بينهما: أن عدم الشيء في جميع آنات الصلاة قد يكون بنفسه من جملة الشروط، فإذا وجد آنا ما فقد انتفى الشرط على وجه لا يمكن تداركه، فلا يتحقق المركب من هذه الجهة، وهذا لا يجدي فيه القطع بصحة الأجزاء السابقة(٢)، فضلاً عن استصحابها(٣).

---

(١) سيأتي أن استصحاب القابلية المذكورة مثبت، لأن الأثر لفعلية الاتصال.

نعم لا بأس بالتمسك باستصحاب نفس الهيأة الاتصالية المعتبرة في المركب المتيقنة سابقاً.

(٢) بناءً على إحرازها بمجرد حصول الجزء، وقد عرفت الكلام في ذلك.

(٣) كما لا يجدي فيه استصحاب الهيأة الاتصالية، لأن احتمال بطلان المركب ليس لاحتمال فقدها، بل لأمر آخر وهو احتمال وجود المانع.

وقـد يكـون اعتباره مـن حيث كـون وجوده قاطعـاً ورافعـاً للهيأة الاتصاليـة والارتباطيـة في نظر الشـارع بين الأجزاء، فإذا شـك في رافعية شيء لها حكم ببقاء تلك الهيأة واستمرارها وعدم انفصال الأجزاء السابقة عما يلحقها من سائر الأجزاء.

كلام صاحب الفصول في رد استصحاب الصحة

وربـما يرد(١) اسـتصحاب الصحـة، بأنه: إن أريد صحـة الأجزاء المـأتي بها بعد طـرو المانع الاحتمالي فغير مجد، لأن الـبراءة إنما تتحقق بفعل الكل دون البعض(٢). وإن أريد إثبات عدم مانعية الطارئ أو صحة بقية الأجزاء فساقط، لعدم التعويل على الأصول المثبتة(٣)، انتهى.

المناقشة فيما أفاده صاحب الفصول

وفيه نظر يظهر مما ذكرنا، وحاصله:

أن الشـك إن كان في مانعيـة شيء وشرطيـة عدمـه للصلاة، فصحة الأجـزاء السـابقة لا تسـتلزم عدمهـا(٤) ظاهـراً ولا واقعـاً، حتى يكون الاستصحاب بالنسبة إليها من الأصول المثبتة.

وإن كان في قاطعيـة الـشيء ورفعـه للاتصال والاسـتمرار الموجود

---

(١) كما عن الفصول.

(٢) فلا يهم إحراز صحته، بل لابد من إحراز صحة الكل.

(٣) يعنـي: لأن صحـة الأجـزاء بعد طـروء ما يحتمـل المانعية ملـزوم لعدم مانعيته وصحة الكل معه الذي هو مورد الأثر.

(٤) لما عرفت منه ﷺ من أن الجزء لا ينقلب عما وقع عليه من الصحة بسـبب طروء المانع المقطوع فضلاً عن المحتمل.

وقد سـبق الكلام في ذلك، وذكرنا أن الصحة في الجزء لا مجال لإحرازها إلا بتمامية المركب، فلا يمكن استصحابها، فضلاً عن أن يثبت لوازمها.

للعبادة في نظر الشارع، فاستصحاب بقاء الاتصال كاف(١)، إذ لا يقصد في المقام سوى بقاء تلك الهيأة الاتصالية، والشك إنما هو فيه، لا في ثبوت شرط أو مانع آخر حتى يقصد بالاستصحاب دفعه(٢)، ولا في صحة بقية الأجزاء من غير جهة زوال الهيأة الاتصالية بينها وبين الأجزاء السابقة، والمفروض إحراز عدم زوالها بالاستصحاب.

الإشكال في الاستصحاب إذا شك في القاطعية أيضاً

هذا، ولكن يمكن الخدشة فيما اخترناه من الاستصحاب: بأن المراد بالاتصال والهيأة الاتصالية إن كان ما بين الأجزاء السابقة بعضها مع بعض، فهو باق لا ينفع. وإن كان ما بينها وبين ما لحقها من الأجزاء الآتية، فالشك في وجودها لا بقائها(٣).

وأما أصالة بقاء الأجزاء السابقة على قابلية إلحاق الباقي بها، فلا يبعد كونها من الأصول المثبتة(٤).

دفع الإشكال

اللهم إلا أن يقال: إن استصحاب الهيأة الاتصالية من الاستصحابات العرفية الغير المبنية على التدقيق، نظير استصحاب الكرية في الماء المسبوق

---

(١) فهو نظير استصحاب الطهارة في أثناء الصلاة.

(٢) ليكون الاستصحاب مثبتاً.

(٣) لأن الهيأة أضافة قائمة بطرفيها، فمع فرض عدم وجود الطرفين معاً لا واقع لها، وإنما تحدث بحدوث الطرف الآخر، فإذا فرض حدوثه بعد وجود محتمل القاطعية فلا علم بها.

(٤) لأن الأثر للهيأة الاتصالية التي هي عبارة عن فعلية الاتصال، فلا ينفع فيه استصحاب القابلية المذكورة وإن كان لازماً لها.

بالكرية(١).

---

(١) التحقيـق عـدم جريـان اسـتصحاب الكريـة ونحوه ممّا يكـون موضوع المسـتصحب هو الـكل حقيقة، لأن ذهـاب بعض الأجزاء لا موجب لعدم سـلامة الموضوع والتسامح العرفي في موضوع الاستصحاب لا أصل له، بل المعتبر هو البقاء الحقيقي للموضوع الذي يرى العرف انه معروض المسـتصحب شرعاً، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

نعـم الظاهـر أن ذلك لا يجري في اسـتصحاب الهيأة الاتصاليـة ونحوها من الأمور التدريجية أو القائمة بالأمور المتدرجة، فإن تعددها وتحليلها إلى جزائها عقلاً لا ينـافي وحدتها الحقيقية بالمعنى المعتبر في الأدلة، فيصح اسـتصحابها مع الشـك في استمرارها نظير استصحاب الكلام ونحوه على ما يذكر في محله.

لكـن هذا مختـص بما إذا كان مفـاد الأدلة اعتبـار بقاء الهيـأة الاتصالية بمفاد كان التامـة، أمـا إذا كان مفادها اعتبار الهيأة بين كل جـزء وما بعده، بحيث يرجع إلى اعتبارهـا الهيآت المتعددة بنحو الانحلال، كما هو غير بعيد ـ فلا دافع للإشـكال، إذ لا مجال لاسـتصحاب ذلك ومجرد اسـتصحاب الهيئة الواحدة القائمة بالجميع بمفاد كان التامة لا ينفع الا بناءً على الأصل المثبت.

هذا كله مع الإشكال في اعتبار الهيأة الاتصالية على آنهاجزء أو شرط في قبال الأجزاء والشرائط، لعدم ظهور الأدلة في ذلك.

ومجرد التعبير عن بعض الموانع بالناقض والقاطع لا يقتضيه بعد إمكان حمله على إرادة مجرد عدم الاعتداد بالأجزاء المأتي بها سـابقاً، نظير ما ورد من أن من جهر في موضع الإخفات أو أخفت في موضع الجهر عامداً فقد نقض صلاته.

ودعـوى: أن التعبـير المذكور مبني على التسـامح فلا مجـال للحمل عليه مع عدم القرينة، بل يتعين الحمل على المعنى الحقيقي وهو النقض والقطع للأمر الواحد المتصل، فيسـتلزم وجـود الهيأة الاعتباريـة المذكورة. مدفوعة: بـأن فرض الاتصال

ويقال(١) في بقاء الأجزاء السابقة على قابلية الاتصال: إنه لما كان المقصود الأصلي من القطع وعدمه هو لزوم استئناف الأجزاء السابقة وعدمه، وكان الحكم بقابليتها لإلحاق الباقي بها في قوة الحكم بعدم وجوب استئنافها، خرج من الأصول المثبتة التي ذكر في محله عدم الاعتداد بها في الإثبات، فافهم.

وبما ذكرنا يظهر سر ما أشرنا إليه في المسألة السابقة : من عدم الجدوى في استصحاب الصحة لإثبات صحة العبادة المنسي فيها بعض الأجزاء عند الشك في جزئية المنسي حال النسيان.

الاعتباري المذكور مبني على العناية والتوسع أيضاً، إذ لا اتصال عرفاً. وما يدركه العرف من الاتصال قد لا يخل به السبب المفروض الذي أطلق عليه القاطع او الناقض في الأدلة، فلا ينفع الحمل عليه في العمل بأصالة الحقيقة.

مضافاً إلى الإشكال في حجية أصالة الحقيقية في استكشاف مثل الأمور المذكورة من اللوازم الخفية التي لا تقصد بالبيان وإنما تستفاد تبعاً، فإن مقصود المتكلم بيان عدم الاعتداد بما وقع من الأجزاء، لا بيان اعتبار الهيئة المذكور، وإنما يدعى استفادته تبعاً بسبب الملازمة المبنية على التمسك بأصالة الحقيقة، فانه لا يبعد اختصاص حجية أصالة الحقيقة باستكشاف مراد المتكلم لا غير.

والحاصل: أن استفادة اعتبار الهيئة الاتصالية من النصوص المذكورة في غاية الإشكال أو المنع، ولا سيما مع ثبوت إرادة مجرد عدم الاعتداد بما وقع من الأجزاء من التعبير المذكور في بعض الموارد.

فلا موضع للكلام في استصحاب الهيئة المذكورة. فلاحظ.

(١) لعل الأولى أن يقول: «أو يقال...». لأن هذا وجه آخر لتصحيح التمسك بالاستصحاب لا يبتني على الوجه السابق.

وقد يتمسك لإثبات صحة العبادة عند الشك في طرو المانع بقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾، فإن حرمة الإبطال إيجاب للمضي فيها، وهو مستلزم لصحتها ولو بالإجماع المركب، أو عدم القول بالتفكيك بينهما في غير الصوم والحج.

الاستدلال على الصحة بقوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾

وقد استدل بهذه الآية غير واحد تبعاً للشيخ قدس سره.

وهو لا يخلو عن نظر يتوقف على بيان ما يحتمله الآية الشريفة من المعاني، فنقول:

المناقشة في الاستدلال

إن حقيقة الإبطال ـ بمقتضى وضع باب الإفعال ـ إحداث البطلان في العمل الصحيح(٢) وجعله باطلاً، نظير قولك: أقمت زيداً أو أجلسته أو أغنيته.

معاني حرمة إبطال العمل: المعنى الأول

والآية بهذا المعنى راجعة إلى النهي عن جعل العمل لغواً لا يترتب عليه أثر كالمعدوم بعد أن لم يكن كذلك، فالإبطال هنا نظير الإبطال في قوله تعالى: ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾، بناء على أن النهي عن تعقيبها بهما(٣)، بشهادة قوله تعالى: ﴿ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا

---

(٢) يكفي في صدق الإبطال حدوثه بعد عدمه لو لم يكن العمل صحيحاً، كما في العمل الموقوف القابل للصحة والفساد، كالأجزاء التي عرفت أن صحتها وفسادها مراعاة بتمام المركب وعدمه، كما سيأتي من المصنف قدس سره تطبيق هذا المعنى على الأجزاء، وإن كان لا يناسب ما سبق منه من عدم طروء البطلان على الجزء بعد صحته. فلاحظ.

(٣) لا إيقاعها مقارنة لهما، إذ يناسب حينئذٍ المعنى الثاني، لا ما نحن بصدده.

أذى...الآية﴾(١).

المعنى الثاني

الثاني: أن يراد به إيجاد العمل على وجه باطل، من قبيل قوله: «ضيق فم الركية»، يعني أحدثه ضيقاً، لا أحدث فيه الضيق بعد السعة.

والآية بهذا المعنى نهي عن إتيان الأعمال مقارنة للوجوه المانعة عن صحتها، أو فاقدة للأمور المقتضية للصحة.

والنهي على هذين الوجهين ظاهره الإرشاد، إذ لا يترتب على إحداث البطلان في العمل أو إيجاده باطلا عدا فوت مصلحة العمل الصحيح(٢).

---

(١) ويشهد له أيضاً الآية الاخرى التي بين الآيتين، وهي قوله تعالى: ﴿**قولٌ معروفٌ ومَغْفرة خير من صدقة يتبعها أذى**﴾ فإن السياق المذكور المستفاد من الآيتين الكريمتين شاهد بالمراد من الآية الثالثة وموضح له فيتعين الحمل على ذلك خصوصاً بناء على أن المراد من المن الاعتداد بالإحسان بالتبجّح به ونحوه، وبالأذى ما يفعله المحسِنُ من توهين الفقير إدلالاً بإحسانه إليه، إذ من شأن ذلك أن يقع بعد الصدقة.

نعم لا يبعد النهي عما يعم المقارن، كما قد يساعده التدبر في بقية الآيات والنظر في الأمثلة المضروبة، التي يظهر من مجموعها أن ترتب الأثر على الصدقة وكسب ثوابها موقوف على صدورها في سبيل الله تعالى غير مشوبة بمن ولا أذى لا حينها ولا بعدها.

ولا أقل من كون ذلك مستفاداً بتنقيح المناط. وتمام الكلام في محله. فتأمل جيداً.

(٢) لا مجال للاستدلال على كون النهي إرشادياً بذلك، لا مكان أن يتعلق غرض آخر للمولى يقتضي النهي المولوي، وعدم ترتب اثر آخر عين الدعوى.

فالعمدة ظهور الآية في النهي الإرشادي، كما سيأتي.

المعنى الثالث

الثالث: أن يراد من إبطال العمل قطعه ورفع اليد عنه، كقطع الصلاة والصوم والحج. وقد اشتهر التمسك لحرمة قطع العمل بها.

ويمكن إرجاع هذا إلى المعنى الأول، بأن يراد من الأعمال ما يعم الجزء المتقدم من العمل(١)، لأنه أيضاً عمل لغة، وقد وجد على وجه قابل لترتب الأثر وصيرورته جزءاً فعلياً للمركب، فلا يجوز جعله باطلاً ساقطاً عن قابلية كونه جزءاً فعلياً.

فجعل هذا المعنى مغايراً للأول مبني على كون المراد من العمل مجموع المركب الذي وقع الإبطال في أثنائه.

أظهرية المعنى الأول

وكيف كان: فالمعنى الأول أظهر، لكونه المعنى الحقيقي(٢)، ولموافقته لمعنى الإبطال في الآية الاخرى المتقدمة(٣)، ومناسبته لما قبله من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾، فإن تعقيب إطاعة الله وإطاعة الرسول بالنهي عن الإبطال يناسب الإحباط، لا إتيان العمل على الوجه الباطل، لأنها مخالفة

---

(١) هذا وحده لا يكفي في الاستدلال، بل لابد مع ذلك من إثبات كون النهي مولوياً، إذ مجرد الإرشاد لعدم إبطال الجزء لا ينفع في المطلوب، كما لا يخفى. وسيأتي الكلام في ذلك.

(٢) المعنى الثالث الذي نحن بصدده لا ينافي المعنى الحقيقي، فالعمدة ما أشرنا من توقفه على حمل النهي على المولوية وظهور الآية في الإرشاد، لما سيأتي.

(٣) وهي آية الصدقة.

لكنه إنما ينفي المعنى الثاني لا الثالث.

لله وللرسول(١).

---

(١) إذ تعقيب الأمر باطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالنهي عن الإبطال ظاهر في سوقه مساق التعليل المناسب لحمله على الإحباط والإرشاد، نظير قول القائل: أطع السلطان ولا تضر نفسك، لا مساق التفريع من باب تفريع الصغرى على الكبرى، نظير: أطع الله ولا تشرب الخمر، حتى يتعين حمله على قطع العمل، وتكون الآية متعرضة لحرمته مولوياً.

فإن التفريع المذكور لا يحسن إلا مع المفروغية عن ثبوت الحكم المولوي، فلا يراد إلا التأكيد عليه، كما هو الحال في حرمة شرب الخمر في المثال ومن الظاهر عدم المفروغية عن حرمة الإبطال بالمعنى المذكور مولوياً، وإنما المدعى بيانه بهذا الخطاب تأسيساً.

أما التعليل فهو وإن كان موقوفاً على المفروغية عن علية العلة أيضاً، لا أن المفروغية في المقام حاصلة، لما هو المعلوم ارتكازاً من أن إطاعة الله تعالى والرسول قوام لقبول الأعمال ومشاقتها سبب للهلاك الدائم والخذلان الذي قد يؤدى إلى الكفر أو نحوه ممّا لا يقبل معه العمل، وقد تضمنت ذلك بعض الآيات الكريمة كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾،وقد أشير إلى ذلك في مواقع من سورة محمد التي تضمنت الآية المستدل بها ممّا يصلح لأن يكون شارحاً لها كقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ**﴾.

وقوله تعالى قبل الآية المذكورة مباشرة ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ**﴾.

والحاصل: أن ملاحظة سياق الآية ولسانها شاهد صدق على كون المراد منها النهي عن إبطال العمل بنحو الإحباط إرشاداً، لا النهي عن قطعه مولوياً، فلاحظ وتدبر جيداً.

هـذا كلـه، مع ظهـور الآيـة في حرمة إبطـال الجميع(١)، فيناسـب الإحباط بمثل الكفر، لا إبطال شيء من الأعمال الذي هو المطلوب.

الشاهد للمعنى الأول

ويشـهد لمـا ذكرنـا ـ مضافاً إلى مـا ذكرنا ـ: ما ورد من تفسـير الآية بالمعنى الأول، فعن الأمالي وثواب الأعمال(٢)، عن الباقر عليه السلام، قال: «قال رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من قال: سـبحان الله، غرس الله له بها شـجرة في الجنة، ومـن قـال: الحمد لله، غـرس الله له بها شـجرة في الجنة، ومن قـال: لا إله إلا الله، غـرس الله لـه بها شـجرة في الجنـة». فقال له رجل مـن قريش: إن شـجرتنا في الجنة لكثير، قـال صلى الله عليه وآله وسلم: «نعم، ولكن إياكم أن ترسـلوا إليها نـاراً فتحرقوهـا»، إن الله عز وجل يقول: ﴿يا أيها الذيـن آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾.

هذا إن قلنا بالإحباط مطلقاً أو بالنسبة إلى بعض المعاصي. وإن لم نقل به وطرحنا الخبر ـ لعدم اعتبار مثله في مثل المسـألة(٣) ـ كان المراد في الآية

---

(١) كأنه من جهة إسناد الإبطال للعمل الظاهر في إبطاله بتمامه، وقطع العمل إنما يقتضي إبطال ما وقع منه لا غير.

لكن هذا إنما يمنع من المعنى الثالث لو لم يمكن إرجاعه للمعنى الأول بتعميم العمل للجزء، كما سبق، إذ حينئذٍ يصح أيضاً إسناد الإبطال للعمل بتمامه.

(٢) الخبر المذكور لا يتضمن تفسـير الآيـة بذلك، بل مجرد تطبيقها، فلا ينافي إرادة الأعم. فالعمدة عدم الجامع بينهما من حيث كون إرادة الإحباط تقتضي الحمل على الإرشاد.

والاستدلال لما نحن فيه مبني على حمل النهي عن المولوية كما سبق.

(٣) كأنـه لأنهـا مـن الأصول التي ليسـت مـورداً للعمـل، ومنصرف جعل

الإبطال بالكفر(١)، لأن الإحباط به اتفاقي. وببالي أني وجدت أو سمعت ورود الرواية في تفسير الآية: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ بالشرك(٢).

المعنى الثالث موجب لتخصيص الأكثر

هذا كله، مع أن إرادة المعنى الثالث الذي يمكن الاستدلال به موجب لتخصيص الأكثر، فإن ما يحرم قطعه من الأعمال بالنسبة إلى ما لا يحرم في غاية القلة(٣).

فإذا ثبت ترجيح المعنى الأول، فإن كان المراد بالأعمال ما يعم بعض العمل المتقدم، كان دليلاً ـ أيضاً ـ على حرمة القطع في الأثناء(٤)، إلا أنه لا ينفع فيما نحن فيه، لأن المدعى(٥) فيما نحن فيه هو انقطاع العمل بسبب

الحجية هو مقام العمل.

لكن عدم حجية الرواية في موردها لذلك لا ينافي صلوحها للقرينة على عدم إرادة المعنى الذي بصدره و الذي يتعلق بمقام العمل. فتأمل.

(١) ولو من حيث أن من العصيان في غيره الكفر ما قد يوجب استحقاق الخذلان منه تعالى للعبد، فيكفر ويحبط عمله بسبب الخذلان المسبب عن العصيان.

(٢) وعن بعض المفسرين حملها على الشك والنفاق، فيدل المطلوب و بعضهم حملها على الرياء والسمعة، فتكون قريبة إلى المعنى الثاني، وتكون للإرشاد أيضاً. فلاحظ.

(٣) لاختصاصه بصلاة الفريضة وصوم قضاء رمضان بعد الظهر وللاعتكاف في اليوم الثالث والحج.

وأما مثل صوم رمضان فحرمة قطعه لكونه مضيقاً كالمنذور المضيق..

(٤) لكن عرفت أن ذلك لا يكفي بعد ظهور القضية في الإرشاد.

(٥) يعني: مدعى القائل بمانعية الزيادة.

الزيادة الواقعة فيه، كانقطاعه بالحدث الواقع فيه لا عن اختيار، فرفع اليد عنه بعد ذلك لا يعلم كونه قطعاً له وإبطالاً(١)، ولا معنى لقطع المنقطع وإبطال الباطل.

الاستدلال على الصحة باستصحاب حرمة القطع والمناقشة فيه

ومما ذكرنا يظهر: ضعف الاستدلال على الصحة فيما نحن فيه باستصحاب حرمة القطع، لمنع كون رفع اليد بعد وقوع الزيادة قطعاً، لاحتمال حصول الانقطاع، فلم يثبت في الآن اللاحق موضوع القطع، حتى يحكم عليه بالحرمة(٢).

---

(١) هذا موقوف على كون وجه الاستدلال بالآية دعوى دلالتها على حرمة الإبطال ابتداءاً، وقد سبق منه‌ﰆ في وجه الاستدلال بوجه آخر، وهو دلالة الآية على وجوب المضي في العمل، فتدل على عدم بطلانه بالإجماع المركب وعدم الفصل، فإن هذا لو تم لا يتوجه عليه الإشكال المذكور، إذ لا حاجة إلى إحراز عنوان الإبطال في رتبة سابقة على الاستدلال حتى يتوجه عليه ما ذكره من عدم إحرازه مع احتمال مانعية الزيادة.

فالعمدة الإشكال في الوجه المذكور بعدم دلالة الآية على وجوب المضي إلا تبعاً لدلالتها على حرمة الإبطال، فلا يجب المضي إلا من حيث ملازمة عدمه للإبطال، وحينئذٍ فلابد من إحراز عنوان الإبطال في رتبة سابقة حتى يصح الاستدلال بالآية، فيتوجه ما ذكره‌ﰆ حينئذٍ من عدم إحرازه مع احتمال مانعية الزيادة. فلاحظ.

(٢) على أن استصحاب حرمة القطع لا يقتضي صحة العمل وعدم مانعية الزيادة إلا بناءاً على الأصل المثبت، لما أشير إليه في صدر الاستدلال بالآية من الملازمة بينهما المستفادة بالإجماع المركب وعدم الفصل.

ودعوى: أن ذلك دليل شرعي فتكون الملازمة شرعية ويخرج عن الأصل المثبت. مدفوعة: بأن الملازمة الشرعية المخرجة للأصل عن كونه مثبتاً هي الراجعة

الاستدلال على الصحة باستصحاب وجوب الإتمام والمناقشة فيه

وأضعف منه: استصحاب وجوب إتمام العمل.

للشك(١) في الزمان اللاحق في القدرة على إتمامه، وفي أن مجرد إلحاق باقي الأجزاء إتمام له، فلعل عدم الزيادة من الشروط، والإتيان بما عداه من الأجزاء والشرائط تحصيل لبعض الباقي، لا لتمامه حتى يصدق إتمام العمل.

ألا ترى: أنه إذا شك بعد الفراغ عن الحمد في وجوب السورة وعدمه، لم يحكم على إلحاق ما عداه(٢) إلى الأجزاء السابقة، أنه إتمام للعمل(٣)؟

الجواب عن الاستصحابين بوجه آخر

وربما يجاب عن حرمة الإبطال ووجوب الإتمام الثابتين بالأصل: بأنهما لا يدلان على صحة العمل(٤)، فيجمع بينهما وبين أصالة الاشتغال(٥)

إلى كون الملازم اثراً شرعياً للملزوم كطهارة المغسول التي هي من آثار طهارة الماء الذي يغسل به، لا مجرد ثبوت اللازم بين الحكمين من الأدلة الشرعية. فلاحظ. وسيأتي بعض الكلام في ذلك قريباً.

(١) تعليل لقوله: «وأضعف منه..».

(٢) يعني: ما عدا السورة المحتملة الجزئية.

(٣) هذا مضافاً إلى ما عرفت في الوجه السابق من أنه أصل مثبت. مع أن الوجهين يختصان بما يحرم قطعه من الأعمال كالصلاة، فلا يطّردانِ في جميع موارد احتمال مانعية الزيادة.

(٤) لما عرفت من كونهما من الأصول المثبتة بالإضافة إليها.

(٥) يعني: بالتكليف بالمركب الحد فإن مقتضى أصالة الاشتغال به لزوم إحراز الإتيان به صحيحاً.

بوجوب(١) إتمام العمل ثم إعادته، للشك(٢) في أن التكليف هو إتمام هذا العمل أو عمل آخر مستأنف؟

المناقشة في هذا الجواب

وفيه نظر، فإن البراءة اليقينية ـ على تقدير العمل باستصحاب وجوب التمام ـ يحصل بالتمام، وأن هذا الوجوب يرجع إلى إيجاب امتثال الأمر بكلي الصلاة في ضمن هذا الفرد(٣). وعلى تقدير عدم العمل به تحصل(٤) بالإعادة من دون الإتمام.

واحتمال وجوبه وحرمة القطع مدفوع بالأصل، لأن الشبهة في أصل

---

(١) متعلق بقوله: «فيجمع...».

(٢) هذا تعليل آخر لوجوب الجمع بين الإتمام والإعادة، وهو العلم الإجمالي بوجوب أحدهما، وهو يفترق عن الوجه السابق، وهو الجمع بين الأصلين بأنه لا يتوقف على جريانهما، فهو يجري حتى بناءً على ما عرفت من المصنف قدس سره من الإشكال في الاستصحاب بعدم الموضوع. فلاحظ.

(٣) كأنه لأن الإتمام مع عدم وقوعه امتثالاً يعلم بعدم وجوبه في مثل الصلاة، بل حتى في مثل الحج فإن وجوب الاستمرار فيه مع بطلانه ليس لكونه إتماماً، لعدم إمكان اتمامه، بل هو حكم تعبدي خاص.

وبالجملة: الإتمام هو الإتيان بالعمل تاماً بلحاظ الأثر المترتب عليه، وهو إسقاط الأمر الوارد عليه، فاستصحابه لو تم يقتضي الإجزاء.

لكن في خروج الأصل عن كونه مثبتاً بذلك إشكال، لأن أخذ التمامية بالمعنى المذكور في موضوع وجوب الإتمام ليس شرعياً، بل عقلياً. فتأمل جيداً.

(٤) يعني: الامتثال.

التكليف الوجوبي أو التحريمي(١).

بـل لا احتياط في الإتمام مراعاة لاحتمال وجوبه وحرمة القطع، لأنه موجب لإلغاء الاحتياط من جهة أخرى، وهي مراعاة نية الوجه التفصيلي في العبادة(٢)، فإنه لو قطع العمل المشـكوك فيه واسـتأنفه نوى الوجوب عـلى وجه الجزم، وإن أتمه ثـم أعاد فاتت منه نية الوجوب فيما هو الواجب عليه، ولا شك أن هذا الاحتياط على تقدير عدم وجوبه أولى من الاحتياط المتقدم، لأنه كان الشك فيه في أصل التكليف(٣)، وهذا شك في المكلف به.

---

(١) هـذا وإن كام مسـلماً إلا أنـه إنما يقتضي البراءة مع قطـع النظر عن العلم الإجمـالي المشـار إليـه في كلام من تقـدم، لأن المفـروض إن العمـل إن لم يبطل يجب إكماله، وإن بطل وجب الاستئناف، ومعه يتعين الاحتياط.

نعـم لـو فرض الشـك في وجوب الإكمال بـدواً إما للشـبهة الحكمية ـ كما لو شـك في وجوب إكمال النافلة ـ أو الموضوعية ـ كما لو شـك في أنه نوى الفريضة أو النافلة ـ تعين الرجوع لأصل البراءة بلا إشكال. فلاحظ.

(٢) لكن نية الوجه لا تجب إما مطلقاً أو في مورد التعذر كما في المقام بناء على ما أشرنا إليه من منجزية العلم الإجمالي. وقد صرح المصنفﷺ بذلك غير مرة.

(٣) يعني: الاسـتقلالي، لوضوح أن وجوب الإتمام تكليف مسـتقل، وليس شرطاً في المكلف به، بخلاف وجوب نية الوجه، فالاحتياط فيه أولى.

لكن عرفت أنه يجب الاحتياط في الشـك في وجوب الإتمام في المقام من جهة العلم الإجمالي، لا من جهة مجرد الشك.

ومـن هنا جرى الفقهاء (رضوان الله عليهـم) على الأمر بالاحتياط في موارد إحتمال بطلان العمل بالجمع بين الإتمام والإعادة.

نعـم لا مجال لوجوب ذلـك في المقام، لما عرفت من أن الأصل مع الشـك في

والحاصل: أن الفقيه إذا كان متردداً بين الإتمام والاستئناف، فالأولى له: الحكم بالقطع، ثم الأمر بالإعادة بنية الوجوب.

الدليل الخاص على مبطلية الزيادة في بعض العبادات

ثم إن ما ذكرناه: من حكم الزيادة وأن مقتضى أصل البراءة عدم مانعيتها، إنما هو بالنظر إلى الأصل الأولي، وإلا فقد يقتضي الدليل في خصوص بعض المركبات البطلان كما في الصلاة، حيث دلت الأخبار المستفيضة على بطلان الفريضة بالزيادة فيها.

ما ورد في الصلاة

مثل قوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة».

وقوله عليه السلام: «إذا استيقن أنه زاد في المكتوبة فليستقبل صلاته»(١).

وقوله عليه السلام فيما حكي عن تفسير العياشي في من أتم في السفر: «إنه يعيده»، قال: «لأنه زاد في فرض الله عز وجل»، دل ـ بعموم التعليل ـ على وجوب الإعادة لكل زيادة في فرض الله عز وجل.

مانعية الزيادة عدم مانعيتها، فيصح العمل معها بل يجب الإتمام في مثل الصلاة لا من جهة الاستصحاب، وحينئذٍ فينحل العلم الإجمالي المذكور ويتعين تحقق البراءة من التكليف بالمركب ولا يلزم الإعادة. فلاحظ.

(١) هذا ظاهر في الزيادة السهوية لا العمدية بقرينة ذكر الاستيفاء الظاهر أنه حاصل بعد تحقق الزيادة لا حينها، إلا أن يستفاد منه حكم العمدية بالأولوية.

لكن التعرض للاستيقان ظاهر في كون الرواية في مقام بيان الحكم الظاهري لليقين في قبال الشك، فلا إطلاق لها يقتضي عموم مانعية الزيادة واقعاً، بل هي في مقام بيان أن الزيادة المفروض مانعيتها إنما تتنجز مع اليقين لا مع الشك، فهو نظير قولك: إن شككت في موت الحيوان فابن على طهارته، فإن استيقنت بذلك فاغسل يدك منه، فإنه لا إطلاق له يشمل الحيوان الذي لا نفس له سائله.

وما ورد في النهي عن قراءة العزيمة في الصلاة: من التعليل بقوله عليه السلام: «لأن السجود زيادة في المكتوبة».

ما ورد في الطواف

وما ورد في الطواف من: «أنه مثل الصلاة المفروضة في أن الزيادة فيه مبطلة له»(١).

ولبيان معنى الزيادة وأن سجود العزيمة كيف يكون زيادة في المكتوبة، مقام آخر. وإن كان ذكره هنا لا يخلو عن مناسبة، إلا أن الاشتغال بالواجب ذكره بمقتضى وضع الرسالة أهم من ذكر ما يناسب.

---

(١) لا يبعد انصرافه إلى تشبيه زيادة الشوط في الطواف بزيادة الركعة في الصلاة، فلا إطلاق له يقتضي قادحية الزيادة في الصلاة. فلاحظ.

المسألة الثالثة

في ذكر الزيادة سهواً

هــل تــبــطــل الــعــبــادة بــزيــادة الــجــزء ســهــواً؟

التـي تقـدح عمـداً، وإلا فـما لا يقـدح عمـداً فسـهوها أولى بعـدم القدح.

والـكلام هنـا كـما في النقـص نسـياناً، لأن مرجعـه إلى الإخـلال بالشرط(١) نسياناً، وقد عرفت: أن حكمه البطلان ووجوب الإعادة.

الأقـوى البطـلان

الأصـل في الجزء أن يكـون نقصـه مخـلاً دون زيادته

فثبت من جميع المسـائل الثلاث: أن الأصل في الجزء أن يكون نقصه مخلاً ومفسداً دون زيادته.

نعم، لو دل دليل على قدح زيادته عمداً كان مقتضى القاعدة البطلان بها سهواً، إلا أن يدل دليل على خلافه.

مثـل قولـهعليه السلام: «لا تعـاد الصلاة إلا من خمسـة»، بناء على شـموله لمطلق الإخلال الشامل للزيادة(٢).

وقولهعليه السلام في المرسـلة: «تسجد سجدتي السـهو لكل زيادة ونقيصة

(١) وهو في المقام عدم الزيادة.

(٢) كما هو الظاهر.

تدخل عليك»(١).

ملخص ما ذكرنا في هذا التنبيه

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أن الأصل الأولي فيما ثبت جزئيته: الركنية إن فسر الركن بما يبطل الصلاة بنقصه. وإن عطف على النقص الزيادة عمداً وسهواً، فالأصل يقتضي التفصيل بين النقص والزيادة عمداً وسهواً(٢).

مقتضى الأصول

لكن التفصيل بينهما غير موجود في الصلاة، إذ كل ما يبطل الصلاة بالإخلال به سهواً يبطل بزيادته عمداً وسهواً، فأصالة البراءة الحاكمة بعدم البأس بالزيادة، معارضة ـ بضميمة عدم القول بالفصل ـ بأصالة الاشتغال الحاكمة ببطلان العبادة بالنقص سهواً. فإن جوزنا الفصل في الحكم الظاهري(٣) الذي يقتضيه الأصول العملية فيما لا فصل فيه من

---

(١) تقدم الكلام فيه في آخر المسألة الأولى.

(٢) يعني: فبالإضافة إلى الزيادة العمدية والسهو فالأصل يقتضي عدم البطلان بها.

(٣) كما هو الظاهر، لعدم محذور فيه بعد شمول دليل الحكم الظاهري وهو الأصل الجاري في كل مقام، وإنما يلتزم به في أطراف العلم الإجمالي للزوم محذور المخالفة القطعية الذي لا مجال له هنا، فالمقام نظير ما إذا كان احد الإنائين مستصحب الطهارة والآخر مستصحب النجاسة وعلم بكونهما بحكم واحد أما الطهارة لوقوع المطر عليهما أو النجاسة لملاقاة الميتة لهما لا ينبغي الإشكال في الرجوع إلى الاستصحابين المذكورين فيهما.

نعم لا يقال إن وجوب الإعادة مع النقيصة ليس مقتضى الأصل العملي، بل هو مقتضى إطلاق دليل الخطاب بالمركب التام الشامل لما لو أتى بالناقص سهواً.

وحينئذٍ فيكون الإطلاق المذكور في اللازم وهو مبطلية الزيادة ـ لو فرضت

حيث الحكم الواقعي، فيعمل(١) بكل واحد من الأصلين، وإلا فاللازم ترجيح قاعدة الاشتغال على البراءة(٢)، كما لا يخفى.

مقتضى القواعد الحاكمة على الأصول

هذا كله مع قطع النظر عن القواعد الحاكمة على الأصول، وأما بملاحظتها:

فمقتضى «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة» والمرسلة المذكورة(٣): عدم قدح النقص سهواً والزيادة سهواً، ومقتضى عموم أخبار الزيادة المتقدمة: قدح الزيادة عمداً وسهواً، وبينهما تعارض العموم من وجه في الزيادة

الملازمة لعدم الفصل ـ لحجية الأمارة للازم مؤداها وليست كالأصل.

كما انه لو فرض قصور دليل الجزئية عن شمول حال ترك الجزء سهواً ـ كما سبق الكلام فيه ـ فأصالة البراءة من الجزئية حينئذٍ تقتضي صحة الصلاة مع النقيصه فتوافق أصالة البراءة من مانعية الزيادة ولا يلزم الفصل في الحكم الظاهري بين ما لا فصل فيه في الواقع. فتأمل جيداً.

(١) جواب الشرط في قوله: «فإن جوزنا...».

(٢) لم يتضح وجه ترجيح قاعدة الاشتغال لو كانت هي المرجع على أصالة البراءة بعد أن لم يكن كل منهما حجة في لازمه، ولا أقوى دليلاً.

ودعوى: أن قاعدة الاشتغال قضية لا تقبل التخصيص، بخلاف قاعدة البراءة، لأن الأدلة الشرعية الدالة عليها تقبل التخصيص.

مدفوعة: بأن ذلك لو تم إنما يمنع من جريان البراءة الشرعية لا العقلية فتأمل جيداً.

(٣) وهي قوله عليه السلام: «تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة تدخل عليك».

السهوية بناء على اختصاص (لا تعاد) بالسهو(١).

والظاهر حكومة قوله: (لا تعاد) على أخبار الزيادة، لأنها كأدلة سائر ما يخل فعله أو تركه بالصلاة، كالحدث والتكلم وترك الفاتحة، وقوله: «لا تعاد» يفيد أن الإخلال بما دل الدليل على عدم جواز الإخلال به إذا وقع سهواً، لا يوجب الإعادة وإن كان من حقه أن يوجبها.

والحاصل: أن هذه الصحيحة مسوقة لبيان عدم قدح الإخلال سهواً بما ثبت قدح الإخلال به في الجملة.

ثم لو دل دليل على قدح الإخلال بشيء سهواً، كان أخص من الصحيحة(٢) إن اختصت بالنسيان(٣) وعممت بالزيادة والنقصان(٤).

---

(١) إذ لو قيل بعمومها للعمد كانت أعم من أخبار مبطلية الزيادة مطلقاً، فتكون مخصصة بها. لكن هذا لو تم لجرى في النقيصة أيضاً فإن مقتضى عموم دليل اعتبار الجزء البطلان بتركه مطلقاً سهواً وعمداً ولم يفرق حينئذٍ بين الزيادة والنقيصة.

فلابد حينئذٍ إما من طرح عموم «لا تعاد» لمنافاته لدليل اعتبار الجزء أو الشرط. أو توجيه الجمع بينه وبين الأدلة الأولية بدعوى حكومته عليها حتى مع الزيادة العمدية، لما أشرنا إليه في أول هذا التنبيه من إمكان فرض صحة المركب مع الإخلال بالجزء عمداً. فلاحظ.

(٢) يعني: وحينئذٍ فتخصص به.

(٣) لو دخل لاختصاصها بالنسيان في كون الدليل المذكور أخص منها.

(٤) إذ لو اختصت بالنقيصة كانت أجنبية عن الدليل المذكور لو فرض وروده في الزيادة، أما لو كان وارداً في النقيصة فهو أخص أيضاً.

والظاهر أن بعض أدلة الزيادة مختصة بالسهو، مثل قوله: «إذا استيقن أنه زاد في المكتوبة استقبل الصلاة»(١).

---

(١) لكن عرفت الإشكال في إطلاقه، فيتعين حمله على خصوص الأركان ولاسيما وفي بعض الروايات: «إذا استيقن أنه زاد في المكتوبة ركعة...» وعليه فإنها إن لم تكن رواية واحدة فلا أقل من كون الثانية مخصصة للأولى. وتمام الكلام في هذا المبحث في خلل الصلاة من الفقه.

وقد تعرض له المصنفﷺ هنا استطراداً، ولم يستوفه، بل ربما كان كلامه غير خال عن الاضطراب والتشويش، والمهم هنا معرفة القاعدة العامة الجارية في غير الصلاة أيضاً. فلاحظ والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

الأمر الثاني

هل يسقط التكليف بالكل أو المشروط إذا تعذر الجزء أو الشرط، أم لا؟

إذا ثبت جزئية شيء أو شرطيته في الجملة، فهل يقتضي الأصل جزئيته وشرطيته المطلقتين حتى إذا تعذرا سقط التكليف بالكل أو المشروط، أو اختصاص اعتبارهما بحال التمكن، فلو تعذرا لم يسقط التكليف؟ وجهان، بل قولان.

القول بالسقوط ودليله

للأول: أصالة البراءة من الفاقد وعدم ما يصلح لإثبات التكليف به، كما سنبين.

ولا يعارضها استصحاب وجوب الباقي(١)، لأن وجوبه كان مقدمة لوجوب الكل، فينتفي بانتفائه. وثبوت الوجوب النفسي له مفروض الانتفاء(٢).

---

(١) حيث كان واجباً قبل تعذر الجزء ولو بتبع وجوب الواجد للجزء فيستصحب وجوبه بعد تعذره.

(٢) لكن عرفت أن وجوب الجزء ليس مقدمياً، بل نفسياً، نعم هو ضمني، ومن المعلوم ارتفاعه بتعذر الجزء لارتفاع الأمر بالمركب الواجد له، وإنما يحتمل

نعم، إذا ورد الأمر بالصلاة ـ مثلاً ـ وقلنا بكونها اسما للأعم، كان ما دل على اعتبار الأجزاء الغير المقومة فيها من قبيل التقييد، فإذا لم يكن للقيد إطلاق ـ بأن قام الإجماع على جزئيته في الجملة، أو على وجوب المركب من هذا الجزء في حق القادر عليه ـ كان القدر المتيقن منه ثبوت مضمونه بالنسبة إلى القادر، أما العاجز فيبقى إطلاق الصلاة بالنسبة إليه سليما عن المقيد، ومثل ذلك الكلام في الشروط.

نعم، لو ثبت الجزء والشرط بنفس الأمر بالكل والمشروط(١) ـ كما لو قلنا بكون الألفاظ أسامي للصحيح ـ لزم من انتفائهما انتفاء الأمر، ولا أمر آخر بالعاري عن المفقود. وكذلك لو ثبت أجزاء المركب من أوامر متعددة، فإن كلا منها أمر غيري(٢) إذا ارتفع بسبب العجز ارتفع الأمر

حدوث الوجوب الاستقلالي للناقص بعد التعذر.

(١) كما لو قال: صل متطهراً، فتعذرت الطهارة.

وأما تمثيله له بما إذا قيل بأن الألفاظ أسامي للصحيح، فلا يخلو عن إشكال، لأنه إذا احتمل سقوط جزئية المتعذر حال التعذر فقد احتمل بقاء الأمر بالفاقد له ويكون هو الصحيح حين التعذر، فلا يعلم بسقوط الأمر بالمسمى بالتعذر.

نعم لا إطلاق للأمر يقتضي ثبوته حال التعذر، لأن المتيقن من المسمى هو الواجد للجزء، ولا إشكال في سقوط الأمر به. فلاحظ.

(٢) مجرد كون الأمر غيرياً بمقتضى الجمع بين الأدلة لا ينافي العمل بإطلاقه في مورد الشك في التقييد، فإن الغيرية مستتبعة لنحو من التقييد، فأصالة الإطلاق عدم تقييده ويُقتصر في تقييده على المتيقن.

اللهم إلا أن يقال: الأمر الغيري ليس وارداً في مقام البيان للواجب النفسي، فلا

بذي المقدمة، أعني الكل.

فينحصر الحكم بعدم سقوط الباقي في الفرض الأول(١) كما ذكرنا.

ولا يلزم من ذلك استعمال لفظ (المطلق) في المعنيين، أعني: المجرد عن ذلك الجزء بالنسبة إلى العاجز، والمشتمل على ذلك الجزء بالنسبة إلى القادر، لأن(٢) المطلق ـ كما بين في موضعه ـ موضوع للماهية المهملة

وجه للتمسك بإطلاقه في تعيين الواجب النفسي وأنه الخالي عن الجزء المتعذر فلاحظ.

نعم هذا إنما يتم في الشرط المستفاد من الأمر الغيري به، كالأمر بالوضوء الذي يستفاد منه شرطيته للصلاة، ولا يتم في الجزء، لما ذكرناه غير مرة من عدم كون وجوبه غيرياً بل هو واجب بالوجوب النفسي الثابت للمركب، ومقتضى إطلاق الأمر به عدم اعتبار جزء آخر معه، فيقتصر في تقييده على المتيقن، وهو محل الكلام في المقام فتأمل جيداً.

(١) ويمكن تصوره أيضاً فيما ورد شرح شرعي للماهية يقتضي عدم دخل الجزء المتعذر فيها، وعلم بدخله في الجملة، فإنه يلزم الاقتصار في رفع اليد عن مقتضى الشرح المذكور على القدر المتيقن وهوحال القدرة، كما هو الحال في مثل: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب والنساء، والارتماس في الماء» فلو فرض قيام الإجماع على جزئية أمر آخر في الجملة تعين الاقتصار على المتيقن وهو حال القدرة عليه.

والحاصل: أن المدار على أن يكون مقتضى الإطلاق عدم جزئية المتعذر والمفروض ثبوت جزئيته في الجملة.

(٢) تعليل لقوله: «ولا يلزم...».

الصادقة على المجرد عن القيد(١) والمقيد، كيف؟ ولو كان كذلك كان كثير من المطلقات مستعملا كذلك(٢)، فإن الخطاب الوارد بالصلاة قد خوطب به جميع المكلفين الموجودين أو مطلقاً(٣)، مع كونهم مختلفين في التمكن من الماء وعدمه، وفي الحضر والسفر، والصحة والمرض، وغير ذلك(٤). وكذا غير الصلاة من الواجبات.

القول بعدم السقوط ودليله

وللقول الثاني: استصحاب وجوب الباقي إذا كان المكلف مسبوقاً بالقدرة(٥)، بناء على أن المستصحب هو مطلق الوجوب، بمعنى لزوم الفعل(٦) من غير التفات إلى كونه لنفسه أو لغيره(٧)، أو الوجوب النفسي

---

(١) فدليل التقييد لا يكشف عن استعمال المطلق في المقيد بما هو مقيد، ولذا لا يكون مجازاً.

(٢) يعني: في أكثر من معنى.

(٣) على الكلام في مسألة خطاب المشافهة.

(٤) واختلافهم في ذلك يوجب اختلافهم في القيود المأخوذة في الصلاة.

نعم التمثيل بذلك مبني على أن لفظ الصلاة موضوع للأعم، إذ لو كان موضوعاً للصحيح كان مجملاً ولم يكن له إطلاق حتى يكون مما نحن فيه.

(٥) إذ لو كان عاجزاً من أول الوقت فلا يقين بالتكليف لا بالتام ولا بالناقص بتبعه.

(٦) وهو الناقص المعلوم الوجوب سابقاً بسبب وجوب الكل.

(٧) لكنه يشكل بعدم الأثر للوجوب الأعم من الوجوبين المذكورين، بل الأثر لخصوص الوجوب النفسي الاستقلالي، لأنه هو موضوع الإطاعة والمعصية والوجوب الغيري في طوله.

المتعلـق بالموضوع الأعم من الجامـع لجميع الأجزاء والفاقد لبعضها(١)، بدعوى(٢) صدق الموضوع عرفاً على هذا المعنى الأعم الموجود في اللاحق ولو مسامحة، فإن أهل العرف يطلقون على من عجز عن السورة بعد قدرته عليهـا: أن الصـلاة كانت واجبة عليه حال القدرة على السـورة، ولا يعلم بقاء وجوبها بعد العجز عنها.

ولـو لم يكف هـذا المقدار في الاسـتصحاب لاختـل جريانه في كثير من الاسـتصحابات، مثل استصحاب كثرة الماء وقلته(٣)، فإن الماء المعين

وكـذا الحال في الوجوب الضمني الثابـت للجزء، كما عرفت غير مرة مضافاً إلى أنه يبتني على القسم الثالث من استصحاب الكلي، ومختاره ﷺ على عدم جريانه.

ودعوى: أن الوجوب اللاحق استمرار للوجوب السابق عرفاً وإن كان يباينه دقه وفعلاً. مدفوعة بما أشرنا إليه غير مرة من عدم العبرة بتسامح العرف في بقائه.

(١) فلا تسـامح ولا تردد في نفس الوجوب، بل يراد منه خصوص النفسي، إلا أن التسـامح في موضوعـه وهـو الواجـب، فـيراد منه الأعـم من الفاقـد للجزء والواجد له.

لكنه مبتن على كفاية التسـامح العرفي في موضوع الاستصحاب، وقد عرفت أنها خلاف التحقيق.

ويأتي من المصنف ﷺ الكلام في الاستصحاب في المقام في التنبيه الحادي عشر من تنبيهات الاستصحاب.

(٢) يعنـي: مـع دعوى...، فهـو تتمة لتوجيـه الاسـتصحاب، وليس كلاماً مستأنفاً.

(٣) ذكرنـا في اسـتصحاب الهيـأة الاتصاليـة المنع من جريان الاسـتصحاب المذكور، لعدم العبرة بتسامح العرف في تطبيق كبرى الاستصحاب.

الـذي أخذ بعضـه أو زيد عليه يقال: إنه كان كثيراً أو قليلاً، والأصل بقاء مـا كان، مـع أن هـذا الماء الموجـود لم يكن متيقـن الكثرة أو القلـة، وإلا لم يعقل الشك فيه، فليس الموضوع فيه إلا هذا الماء مسامحة في مدخلية الجزء

ثم إنه‏‏‏‏ لم يتعرض في المقام لأصالة البراءة من جزئية المتعذر حين التعذر بعد فرض كون المتيقن هو جزئيته حال القدرة لا مطلقاً.

ولعلـه لأن الجزئية ليسـت مـن الأحكام الشرعيـة ولا يراد بالـبراءة منها إلا الـبراءة مـن وجوب الجزء تبعاً للـكل، ولا مجال لها في المقام بعـد العلم بعدم وجوبه للتعذر وليس الشك إلاّ في وجوب الباقي ولا تنهض به ادلة البراءة.

إن قلـت: لازم ذلك أنه لو شـك في أصـل جزئية الشيء للمركب كالسـورة للصـلاة ـ اذ في إطلاقها بعـد الفراغ عن أصل جزئيتها ـ فجرت البراءة لنفي جزئيته ثم تعذر ذلك الشيء يسقط وجوب المركب، لأصالة البراءة منه بعد احتمال سقوطه بتعـذر محتمل الجزئية، وأما البراءة من جزئيته إنما تنفع قبل تعذره لنفي التكليف به، لا بعده لاثبات وجوب الباقي، كما ذكر.

قلـت: لا يبعـد الالتزام بذلك إلا أن يبتلي بعلم اجمـالي، كما لو وجب القضاء على تقدير الفوت، فانه يعلم حينئذٍ إما بوجوب المبادرة للناقص في الوقت أو الإتيان بالتـمام بعده قضـاء وكذا لو كان مبتـلى بالعجز عن محتمل الجزئيـة في بعض الوقائع دون بعض، كما لو علم من نفسـه القدرة يوم الجمعة والعجز يوم السـبت فانه يعلم اجمـالاً إما بوجوب التام عليه يوم الجمعة أو الناقص يوم السـبت، فيجب الاحتياط حينئذٍ.

نعـم لو تجـدد العجز في أثناء الوقت لم يبعد الرجوع إلى اسـتصحاب وجوب الناقص الحاكم على أصل البراءة والموجب لانحلال العلم الإجمالي في مثل الفرضين السابقين.

ولابد من التأمل التام في المسألة. والله سبحانه ولي التوفيق.

الناقص أو الزائد في المشـار إليه، ولذا يقـال في العرف: هذا الماء كان كذا، وشك في صيرورته كذا من غير ملاحظة زيادته ونقيصته.

ويـدل عـلى المطلب أيضـاً: النبـوي والعلويـان المرويـات في عوالي اللآلي.

الاستـدلال على هذا القول بثلاثة روايـــات أيضاً

فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

وعن علي عليه السلام: «الميسـور لا يسقط بالمعسور»، و «ما لا يدرك كله لا يترك كله».

وضعـف أسـنادها مجبور باشـتهار التمسـك بها بـين الأصحاب في أبواب العبادات، كما لا يخفى على المتتبع(١).

---

(١) كـما في بـاب الطهـور والصـلاة الاضطراريـين عـلى اختـلاف مراتـب الاضطرار.

لكـن مجـرد موافقة المشـهور في بعض المـوارد للرواية لا يوجـب جبرها ما لم يثبـت اعتمادهم عليها وتسـالمهم عـلى العمل بها وهو غير ثابـت في المقام، خصوصاً بعد عدم كون كتاب غوالي اللآلي من الكتب المعتمدة للأصحاب، وتأخر عصره ولم يـشر فيـما أعلم أحد من القدماء إلى هذه الروايات، والا لما نسـبت للكتاب المذكور، كما لم يأخذوا بمضمونها في سائر أبواب الفقه؟

بل في فاقد الطهورين على ما حكي عنهم، فمن الغريب جداً أن يكون مبناهم في الموارد المذكورة على الاجتزاء بالناقص لاستفادة كون المتعذر مأخوذاً بنحو تعدد المطلوب لعدم إطلاق لدليل جزئيته أو شرطيته، أو لقرائن خاصة كالأخبار الكثيرة الخاصة الواردة في الموارد المتفرقة التي قد يستفيد منها الفقيه عدم الخصوصية لموردها أو لمفروغية الحكم عند الأصحاب أو لنحو ذلك.

الإشكال في دلالة الرواية الأولى ودفعه

نعم، قد يناقش في دلالتها:

أما الأولى، فلاحتمال كون (من) بمعنى الباء(١) أو بيانياً(٢)، و(ما) مصدرية زمانية.

وفيه: أن كون (من) بمعنى الباء مطلقاً وبيانية في خصوص المقام مخالف للظاهر بعيد(٣)، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام.

وبالجملة: لا مجال لدعوى انجبار الأخبار المذكورة بعمل المشهور.

(١) فعن يونس أنها ترد بالمعنى المذكور مستشهداً بقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾.

لكن من الغريب جداً حملها على الابتدائية الواردة لبيان المنشأ نظير جرى الماء من الميزاب، فكأنّ الطرف في الآية الكريمة منشأ النظر.

مع أنه لو سلم فهي بمعنى باء الاستعانة أو الآلة لا باء التعدية كما هو المدعى في المقام.

(٢) وهي المبَيّنة لنوع ما قبلها مثل: خاتم من حديد. ولا يبعد رجوعها إلى الابتدائية، أو التبعيضية، فكأن المراد خاتم ناش وصادر من حديد، أو بعض منه. فلاحظ.

(٣) إما كونها بمعنى الباء فوجه بعده ما عرفت.

وإما كونها بيانية فوجه بعده أن البيانية تختص بها إذا كان ما بعدها جنساً لما قبلها أو أصلاً، كخاتم حديد دون مثل المقام مما وقعت فيه بين الفعل ومتعلقة إذ لم يعهد إرداة الجنس منها لكي يكون المراد به هنا: فأتوا من ذلك النوع ما استطعتم. بل تعيين حمل (من) على التبعيضية.

نعم التبعيض قد يكون بلحاظ الأجزاء الخارجية للمركب، وقد يكون بلحاظ الأفراد من الكلي والذي ينفع في الاستدلال الأول، وظاهر الرواية الثاني

والعجب معارضة هذا الظاهر بلزوم تقييد الشيء ـ بناء على المعنى المشهور ـ بما كان له أجزاء حتى يصح الأمر بإتيان ما استطيع منه، ثم تقييده بصورة تعذر إتيان جميعه(١)، ثم ارتكاب التخصيص فيه بإخراج ما لا يجري فيه هذه القاعدة اتفاقاً، كما في كثير من المواضع، إذ(٢) لا يخفى أن التقييدين الأولين يستفادان من قوله(٣): «فأتوا منه... الخ»، وظهوره حاكم عليهما(٤).

نعم، إخراج كثير من الموارد لازم، ولا بأس به في مقابل ذلك المجاز

بقرينة السياق والمورد، فقد روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب فقال: «إن الله كتب عليكم الحج، فقال له رجل: في كل عام يا رسول الله» فاعرض عنه فكر السؤال إلى أن قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه».

فإن المراد من اجتناب المنهي عنه اجتناب الماهية باجتناب أفرادها، لا اجتناب المركب باجتناب أجزائه، فيتعين حمل الأمر على ما ذكرنا ليناسبه ويناسب المورد. فلا مجال للاستدلال بها. فلاحظ.

(١) إذ لو أمكن الإتيان بجميعه كان هو المتعين، ولا مجال للتبعيض المستفاد من «من» بناءً على كونها للتبعيض.

(٢) تعليل لقوله: «والعجب معارضة...» وبيان لبطلان المعارضة المدعاة.

(٣) لظهوره في لزوم الإتيان بالبعض، وهو إنما يصح فيما يقبل التبعيض وتعذر بعضه. لكن عرفت إن التبعيض بلحاظ الأفراد لا الأجزاء.

(٤) لأن أصالة الإطلاق إنما تجري مع عدم البيان المتصل، أما معه فلا موضوع، فالبيان المتصل مانع من انعقاد الظهور في الإطلاق، لا مزاحم له بعد وجوده، كي يكون خلاف الأصل.

البعيد(١).

والحاصل: أن المناقشة في ظهور الرواية من اعوجاج الطريقة في فهم الخطابات العرفية(٢).

الإشكال في دلالة الرواية الثانية

وأما الثانية، فلما قيل: من أن معناه أن الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور، ولا كلام في ذلك، لأن سقوط حكم شيء لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت للآخر.

فتحمل الرواية على دفع توهم السقوط في الأحكام المستقلة التي يجمعها دليل واحد، كما في «أكرم العلماء»(٣).

---

(١) وهو حمل «من» على كونها بمعنى الباء أو بيانية. لكن لا يبعد عدم صحته حتى مجازاً.

(٢) عرفت أن الرواية أجنبية عما نحن فيه، لأن التبعيض فيها بلحاظ الأفراد لا الأجزاء.

مضافاً إلى أنه لا مجال لحملها على الوجوب، لاستلزامه خروج المورد، فيتعين حملها على الاستحباب أو مجرد المشروعية، لبيان أن التكاليف وإن كانت مبنية على الاكتفاء في الامتثال بصرف الوجود، إلا أن ملاكاتها قابلة للتكرار، فامتثالها لا ينافي مشروعيتها بلحاظ ذلك كما هو الحال في الحج.

فلو فرض تعميمها للتبعيض بلحاظ الأجزاء، لكان المتعين عدم حملها على الوجوب.

على أنه لا مجال لتعميمها للتبعيض بلحاظ الأجزاء، لعدم الجامع بينه وبين التعميم بلحاظ الأفراد ـ الذي هو مورد الرواية ـ عرفاً، كما لا يخفى. فلاحظ.

(٣) فإن العرف قد يتسامحون في إطاعة الأحكام الميسورة لأجل المتعذر في

وفيه:

دفـع الإشـكـال

أولاً: أن عدم السقوط محمول على نفس الميسور لا على حكمه(١)،

غيرها.

(١) يعنـي: أن مـا ذكر في الإشـكال إنما يتم لو كان المراد بالسـقوط سـقوط الحكـم، إذ لابـد حينئذٍ من فرض حكمـين يبقى أحدهما ويسـقط الآخر، فلابد من فـرض الواجبـين اسـتقلاليين، أما لو كان المراد سـقوط نفس الفعـل ـ كما هو ظاهر الرواية ـ فلا يلزم إلا تعدد الفعلين الذين يكون أحدهما ميسـوراً والآخر معسـوراً، وإن كانا جزئي مركب واحد واجب بوجوب استقلالي واحد.

وحينئـذٍ فحيث كان بيان هذا المعنى لغواً في الأمور التي يعلم بعدم الارتباط بينهـا كالصلاة والصوم تعين حمله عـلى الواجبات الارتباطية التي هي أجزاء لمركب واحـد ظاهـر أدلته الارتباطية ـ كـما في المقام ـ وعلى الواجبات الاسـتقلالية التي قد يتوهم من دليلها الارتباط بينها كأفراد العموم الأفرادي، كما لو قيل: أكرم كل عالم، فلم يتمكن إلا من إكرام عشرة منهم. ويصح الاستدلال بها في المقام.

أقـول: ظاهر الرواية الشريفة المفروغية عن تحقق مقتضي الثبوت في الميسـور ودفع احتمال سـقوطه بسـبب المعسـور، الذي هـو أمر ارتكازي عـرفي لا بيان تحقق مقتضي ثبوته، الذي هو أمر تعبدي شرعي، ومن الظاهر أن مقتضي ثبوت الميسور في الأجزاء الارتباطية هو ثبوت مقتضي المركب التام المعلوم ارتفاعه بالتعذر، فوجوب الناقـص محتاج إلى إحراز المقتضي له، ولا يكفي فيه عدم المسـقط، فلا تنهض بإثباته الرواية.

وبعبارة أخرى: ظاهر الرواية الشريفة رفع احتمال سقوط الميسور بعد فرض ثبوت مقتضيه لبيان قضية ارتكازية عقلائية، لا التصرف في أصل الجعل بنحو يكون ناظراً لأدلته الأولية وشارحاً ومبيناً لحال الأجزاء وأنها ناشئة عن مقتضيات متعددة لا يوجب سـقوط بعضها بالتعذر سـقوط الآخر، خلافاً لظهور أدلتها في الارتباطية

فالمراد به عدم سقوط الفعل الميسور بسبب سقوط المعسور يعني: أن الفعل الميسور إذا لم يسقط عند عدم تعسر شيء فلا يسقط بسبب تعسره. وبعبارة أخرى: ما وجب عند التمكن من شيء آخر فلا يسقط عند تعذره. وهذا الكلام إنما يقال في مقام يكون ارتباط وجوب الشيء بالتمكن من ذلك الشيء الآخر محققاً ثابتاً من دليله كما في الأمر بالكل، أو متوهماً كما في الأمر بما له عموم أفرادي.

وثانياً: أن ما ذكر من عدم سقوط الحكم الثابت للميسور بسبب سقوط الحكم الثابت للمعسور، كاف في إثبات المطلوب، بناء على ما

ووحدة الغرض، فإن هذا أمر شرعي تعبدي لا يناسبه لسان الرواية المتعرض للسقوط لا غير.

ولأجل ذلك يتعين حمله على ما إذا تعذر امتثال بعض مراتب التكليف، وأنه لا يوجب سقوط تمام مراتبه، بعد الفراغ عن كونها انحلالية ملحوظة بنحو تعدد المطلوب، أو على التكاليف المتعددة التي هي من سنخ واحد كأفراد العموم ونحوها مما قد يتسامح العامة في ميسوره، لتعسر المعسور، كما نشاهده في كثير من أعمال الخير التي يتركها الناس كلية لأجل عدم تهيؤها لهم بالمراتب العالية المعتد بها بنظرهم، فمن لا يستطيع تفطير صائم لا يدفع عن نفسه بشق تمرة ومن لا ينهض بقضاء حاجة أخيه المؤمن لا يؤنسه بالكلمة الطيبة، معتذراً بالمعسور، غافلاً عن اغتنام الميسور، فالرواية واردة للإرشاد إلى هذا المعنى الارتكازي، وهي أجنبية عما نحن فيه جداً.

وأما دعوى شمولها لما نحن فيه ولو بالأولوية والفحوى أو عدم القول بالفصل، كما يظهر من بعض الأعاظم من المحشين قدس سره. فهي لا تخلو عن غموض. فراجع وتأمل.

ذكرنـا في توجيه الاسـتصحاب: من أن أهـل العرف يتسـامحون فيعبرون عـن وجوب باقـي الأجزاء بعد تعـذر غيرها من الأجـزاء ببقاء وجوبها، وعـن عدم وجوبها بارتفاع وجوبها وسـقوطه، لعدم مداقتهم(١) في كون الوجوب الثابت سـابقاً غيرياً وهذا الوجوب الذي يتكلم في ثبوته وعدمه نفسي فلا يصدق على ثبوته البقاء، ولا على عدمه السقوط والارتفاع.

فكـما يصدق هذه الرواية لو شـك ـ بعد ورود الأمـر بإكرام العلماء بالاسـتغراق الأفـرادي ـ في ثبـوت حكم إكـرام البعض الممكـن الإكرام وسـقوطه بسـقوط حكم إكرام من يتعذر إكرامه، كذلك يصدق لو شك بعد الأمر بالمركب في وجوب باقي الأجزاء بعد تعذر بعضه، كما لا يخفى.

وبمثل ذلك يقـال في دفع دعوى: جريان الإيراد المذكور على تقدير تعلـق عدم السـقوط بنفس الميسـور لا بحكمه، بأن يقال(٢): إن سـقوط المقدمة لما كان لازماً لسـقوط ذيها، فالحكم بعدم الملازمة في الخبر لا بد أن يحمل على الأفعال المستقلة في الوجوب، لدفع توهم السقوط الناشيء عن إيجابها بخطاب واحد(٣).

---

(١) هذا وحده لا يكفي في ظهور الرواية في المطلوب، خصوصاً بعد ما ذكرنا من ظهور كونها إشارة إلى قضية ارتكازية.

(٢) بيان لكيفية توجيه الإيراد المذكور.

(٣) لعـل الأولى أن يقـال: للـردع عن التسـامح في الميسـور تبعاً للمعسـور. فـإن عدم سـقوط الواجب الاسـتقلالي بتعذر غيره، واضح لا يحتـاج إلى تنبيه، وإنما يتسـامح العامـة في الفعل، فتكـون الروايـة واردة للردع عن ذلك والإرشـاد إلى ما يقتضيه العقل كما ذكرنا.

الإشكال في دلالة الـروايـة الثالثة

وأما في الثالثة، فما قيل: من أن جملة «لا يترك» خبرية(١) لا تفيد إلا الرجحان.

مـع أنه لو أريـد منها الحرمة(٢) لزم مخالفـة الظاهر فيها، إما بحمل الجملـة على مطلـق المرجوحيـة(٣)، أو إخـراج المندوبـات، ولا رجحان للتخصيص.

مع أنه قد يمنع كون الجملة إنشاءاً، لإمكان كونه إخباراً عن طريقة الناس وأنهم لا يتركون الشيء بمجرد عدم إدراك بعضه.

مـع احتمال كون لفظ (الكل) للعموم الأفـرادي، لعدم ثبوت كونه حقيقة في الكل المجموعي، ولا مشـتركاً معنوياً بينه وبين الأفرادي، فلعله مشـترك لفظي أو حقيقة خاصة في الأفرادي، فيـدل على أن الحكم الثابت

ثم إن المصنف قدس سره قد اعتمد في الجواب عن هذا الإشكال على ما سبق منه من دعوى التسامح العرفي في صدق عدم السقوط على مثل ذلك.

بدعـوى: أن الناقص وإن كان يجب بوجوب جديـد لا أنه يبقى له الوجوب الأول، إلا أن العرف يتسـامحون في إطلاق عدم السـقوط. وقد عرفت الإشـكال في الجواب بمثل ذلك.

(١) بنـاءً عـلى أن (لا) في قوله عليه السلام: «لا يترك» نافيـة والفعل مرفوع، لا ناهية جازمة للفعل.

(٢) يعني: لو كانت ظاهرة في الحرمة في نفسها مع قطع النظر عن خصوص المورد.

(٣) فـلا تنفع فيـما نحن فيه، إذ المدعـى وجوب الإتيـان بالناقص عند تعذر الكامل.

لموضوع عام بالعموم الأفرادي إذا لم يمكن الإتيان به على وجه العموم، لا يترك موافقته في ما أمكن من الأفراد.

ويرد على الأول: ظهور الجملة في الإنشاء الإلزامي كما ثبت في محله(١). مع أنه إذا ثبت الرجحان في الواجبات ثبت الوجوب، لعدم القول بالفصل في المسألة الفرعية(٢).

دفع الإشكال

وأما دوران الأمر بين تخصيص الموصول والتجوز في الجملة، فممنوع، لأن المراد بالموصول في نفسه ليس هو العموم قطعاً، لشموله للأفعال المباحة بل المحرمة، فكما يتعين حمله على الأفعال الراجحة بقرينة قوله: «لا يترك»، كذلك يتعين حمله على الواجبات بنفس هذه القرينة الظاهرة في الوجوب(٣).

---

(١) لما حقق في محله من ظهور الجملة الخبرية في الوجوب كصيغة « افعل » مضافاً إلى احتمال كون «لا» ناهية، لا نافية، كما أشرنا إليه وسيأتي الكلام في ذلك.

(٢) يعني: في الواجب المتعذر بعض أجزائه فإنه لا قائل بالفصل فيه بين الرجحان والوجوب، وإن وقع الكلام في ذلك في المسألة الأصولية، وهي ظهور الجملة الخبرية في الوجوب.

(٣) تحكيماً لظهور القرينة في الوجوب على ظهور ذي القرينة في العموم للمستحبات.

لكنه موقوف على أقوائية الظهور الأول من الثاني، فمع عدم ثبوت ذلك يتعين العكس أو الإجمال إذ لا أصل لما قيل من تحكيم ظهور ذي القرينة مطلقاً.

مع أن قصور الموصول من المحرمات والمباحات ليس بقرينة قوله: «لا يترك» بل لأجل أن التعبير في الصلة بالإدراك ظاهر في كون الشيء مما ينبغي تحصيله، فيعم

وأما احتمال كونه إخباراً عن طريقة الناس، فمدفوع: بلزوم الكذب أو إخراج أكثر وقائعهم(١).

وأما احتمال كون لفظ (الكل) للعموم الأفرادي، فلا وجه له، لأن المراد بالموصول هو فعل المكلف، وكله عبارة عن مجموعه.

نعم، لو قام قرينة على إرادة المتعدد من الموصول ـ بأن أريد أن الأفعال التي لا يدرك كلها، كإكرام زيد وإكرام عمرو وإكرام بكر، لا يترك كلها ـ كان لما احتمله وجه. لكن لفظ (الكل) حينئذٍ أيضاً مجموعي لا أفرادي، إذ لو حمل على الأفرادي كان المراد: «ما لا يدرك شيء منها لا يترك شيء منها»، ولا معنى له، فما ارتكبه في احتمال العموم الأفرادي مما لا ينبغي له و لم ينفعه في شيء(٢).

المستحبات والواجبات بنفسه، وحينئذٍ يقع التعارض بين عموم الموصول وظهور الخبر في الوجوب، ولا وجه لتقديم الثاني على الأول إلاّ بدعوى كونه أقوى، وهو في غاية الإشكال بعد كون عموم الرواية للمستحبات ارتكازياً.

نعم لا يبعد حملها على الإرشاد إلى عدم سقوط تمام المركب المشروع في نفسه بالعجز عنه، فتشمل المستحبات والواجبات كل بحسبه نظير ما يأتي في الرواية الثانية. فلاحظ.

(١) هذا يتم لو أريد من طريقة الناس طريقهم الخارجية، أما لو أريد طريقتهم بما هم عقلاء حكماء فلا يلزم المحذور المذكور، بل هو راجع إلى كون الرواية مسوقة لبيان أمر ارتكازي عقلائي، لا تأسيسي تعبدي محض. وسيأتي توضيح ذلك.

(٢) إلا أن يكون المراد به أن الكلية والتبعيض بلحاظ الأفراد للماهية الواحدة، لا لأجزاء المركب الواحد، نظير ما سبق في الرواية الأولى.

تمامية الاستدلال بهذه الروايات

فثبت مما ذكرنا: أن مقتضى الإنصاف تمامية الاستدلال بهذه الروايات، ولذا شاع بين العلماء ـ بل بين جميع الناس(١) ـ الاستدلال بها

لكنه لا مجال له هنا، إذ ليس هناك ماهية يمكن إدراكها وفعلها بفعل جميع أفرادها، مع ظهور الرواية في أن الشيء من شأنه ذاتاً أن يحصل بتمامه.

وهذا بخلاف الرواية الأولى فإنها تضمنت الأمر بالمقدار المستطاع ابتداء، كما لا يخفى فيتعين الحمل على التبعيض بلحاظ الأجزاء ولو بنحو يعم العام بلحاظ أفراده من حيث كونها أجزاء لمجموعه.

نعم من القريب جداً أن تكون الرواية واردة مورد الإرشاد إلى قضية ارتكازية وهي لزوم تحصيل الفائدة القليلة مع تعذر الفائدة الكثيرة، وعدم إهمال القليل للعجز من الكثير، كما سبق في الرواية الثانية، فلابد من الفراغ من تحقق الفائدة والملاك الناقص حتى يكون مشمولاً للرواية، وليست في مقام بيان قضية تعبدية راجعة إلى شرح حال حصل المركبات وأنه لا ارتباطية بين أجزائها حال العجز، حتى تكون حاكمة على أدلة المركبات الظاهرة في الارتباطية مطلقاً أو المجملة من هذه الجهة فان التعبير المذكور مما ينسبق منه المعنى الارتكازي جداً وعليه يبتني ما سبق من عمومها للمستحبات ارتكازاً فانه لا وجه له لو لا كونها متعرضة لقاعدة ارتكازية فلاحظ وتأمل جيداً.

(١) الشائع بين عامة الناس ما ذكرنا، لأنه هو الأمر الارتكازي وأما المعنى الذي هو محل الكلام فهو أمر تعبدي يحتاج لأدلة خاصة ولا يدركه العرف.

وأما تطبيق المتشرعة لها بحسب ارتكازاتهم في الأمور التعبدية مثل الصلاة والطهارة فهو مبني على المفروغية عن تشريعها في حال التعذر بنحو الانحلال المتسالم عليه بينهم في الجملة، ولذا يستبشع تطبيقها فيما لم يظهر فيه ذلك مثل الصوم والحج في كثير من موارده كالتبعيض في أشواط الطواف والسعي أو في أعمال الحج التي قد يتعذر بعضها كلية ولو بنحو النيابة بل حتى في الصلاة في مثل تعذر بعض

في المطالب، حتى أنه يعرفه العوام، بل النسوان والأطفال.

ثـم إن الرواية الاولى والثالثـة وإن كانتا ظاهرتين في الواجبات(١)، إلا أنـه يعلم بجريانهما في المسـتحبات بتنقيح المنـاط العرفي(٢). مع كفاية الرواية الثانية في ذلك(٣).

وأما الكلام في الشروط:

الأصل في الشروط ما مرّ في الأجزاء

فنقـول: إن الأصل فيها ما مـر في الأجزاء: من أن دليل الشرط إذا لم يكـن فيه إطلاق عام لصورة التعذر وكان لدليل المشروط إطلاق، فاللازم الاقتصار في التقييد على صورة التمكن من الشرط.

عدم جريان القاعدة المستفادة من الروايات في الشروط

وأمـا القاعـدة المسـتفادة مـن الروايـات المتقدمـة ، فالظاهـر عـدم جريانها.

الركعات. فتأمل جيداً.

(١) عرفت أن الرواية الاولى محمولة على التبعيض في الأفراد على كون الأمر زائـداً عـلى صرف الوجود للاسـتحباب، لا للوجوب حتـى في الواجبات لئلا يلزم خروج المورد وهي حينئذٍ شاملة للمستحبات، وإن كانت أجنبية عما نحن فيه.

كما أن الرواية الثالثة شاملة للمستحبات ارتكازاً. فلاحظ.

(٢) تنقيـح المنـاط العرفي إنما يتم بناء على ما ذكرناه في معنى الرواية الأخيرة، لكونه أمراً عرفياً ارتكازياً، أما بناء على ما ذكره هو ﴿قدس سره﴾ فلا مجال لتنقيح المناط، لكون القضية تعبدية لا يدركها العرف حتى يحكم بعموم مناطها لغير مورد الرواية.

أما الرواية الأولى فقد عرفت الكلام فيها.

(٣) لدعوى شمولها للمستحبات، بأن يراد بالسقوط ما يقابل المشروعية، لا ما يقابل الوجوب. للإطلاق. فتأمل.

أما الأولى والثالثة، فاختصاصهما بالمركب الخارجي واضح(١).

وأما الثانية، فلاختصاصها ـ كما عرفت سابقاً ـ بالميسور الذي كان له مقتض للثبوت حتى ينفى كون المعسور سببا لسقوطه، ومن المعلوم أن العمل الفاقد للشرط ـ كالرقبة الكافرة مثلا ـ لم يكن المقتضي للثبوت فيه موجوداً(٢) حتى لا يسقط بتعسر الشرط وهو الإيمان.

جريان القاعدة في بعض الشروط

هذا، ولكن الإنصاف: جريانها في بعض الشروط التي يحكم العرف ـ ولو مسامحة ـ باتحاد المشروط الفاقد لها مع الواجد لها.

ألا ترى: أن الصلاة المشروطة بالقبلة أو الستر أو الطهارة إذا لم يكن

---

(١) لاستفادة التركيب الخارجي من «من» التبعيضية في الأولى و«كل» في الثالثة.

(٢) لمباينته للواجد للشرط، وليس هو ميسوراً منه، فما كان واجداً للمقتضي مباين للميسور لا عينه.

وبعبارة أخرى: ليس الشك في بقاء المقتضي فيما كان واجداً له، بل في حدوث المقتضي لما كان فاقداً له.

وفيه: أن فاقد الجزء كفاقد الشرط مباين للواجد بما هو واجد بمقتضى الارتباطية المستفادة من الأدلة، فإن استفيد من الرواية شرح مقتضى الجعل الأولي وبيان عدم الارتباطية في حال التعذر، جرى ذلك في المقامين، وإن استفيد منها الإرشاد للإتيان بالميسور بعد الفراغ عن كونه واجداً للمقتضي كما ذكرنا ـ امتنع جريانها في المقامين، والتفريق بينهما غير ظاهر.

نعم لابد من فرض كون الشرط من سنخ القيد الزائد على الذات، لا المقوم لها. فلاحظ.

فيهـا هـذه الشروط، كانت عند العـرف هي التي فيها هـذه الشروط، فإذا تعـذر أحد هذه صدق الميسـور عـلى الفاقد لها، ولولا هذه المسـامحة لم يجر الاستصحاب بالتقرير المتقدم(١).

نعـم، لـو كان بين واجد الشرط وفاقده تغايـر كلي في العرف ـ نظير الرقبة الكافرة بالنسبة إلى المؤمنة(٢)، أو الحيوان الناهق بالنسبة إلى الناطق، وكذا ماء غير الرمان بالنسبة إلى ماء الرمان ـ لم يجر القاعدة المذكورة.

النظر فيما ذكره صاحب الرياض

وممـا ذكرنا(٣) يظهـر ما في كلام صاحب الريـاض(٤)، حيث بنى

---

(١) لكن عرفت أن لا عبرة بذلك في أمثال المقام، فالعمدة ما ذكرنا.

(٢) الظاهـر أن الإيـمان مـن القيـود الزائدة على الـذات لا المقومـة لها، فهي كالستر والطهارة.

نعـم عدم جريـان القاعدة هو المناسـب للمرتكزات المتشرعيـة من حيث أن عتق غير المؤمن مما يبعد وجود المقتضي فيه.

لكنـه إنما ينفع بنـاءاً على ما ذكرنا من عدم جريان الروايـة إلا بعد الفراغ عن ثبوت المقتضي، أما بناءاً على أن الرواية شارحة لأدلة الجعل وظاهرة في ثبوت المقتضي في الميسور بعد التعذر فلا ينفع ذلك مع فرض الشك، كما يظهر بأدنى تأمل.

(٣) يعني: من جريان قاعدة الميسـور في الأجزاء والشروط إذا كان الفاقد لها متحداً مع الواجد عرفاً.

(٤) قـال في الريـاض: «ولو تعذر السـدر والكافور كفت المـرة بالقراح عند المصنـف وجماعـة، لفقد المأمـور به بفقـد جزئه بعد تسـليمه، وهو كذلـك إذا دلت الأخبـار عـلى الأمر بالمركب وليـس كذلك، لدلالة أكثرها ـ وفيهـا الصحيح وغيره ـ على الأمر بتغسـيله بماء وسـدر، فالمأمور به شـيئان متمايزان وإن امتزجا في الخارج، وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل على الأمر بتغسـيله بماء السـدر خاصة،

وجوب غسل الميت بالماء القراح بدل ماء السدر، على: أن ليس الموجود في الرواية الأمر بالغسل بماء السدر على وجه التقييد، وإنما الموجود: «وليكن في الماء شيء من السدر».

توضيح ما فيه(١): أنه لا فرق بين العبارتين، فإنه إن جعلنا ماء السدر من القيد والمقيد، كان قوله: «وليكن فيه شيء من السدر»(٢) كذلك، وإن كان من إضافة الشيء إلى بعض أجزائه(٣) كان الحكم فيهما

حتى يرتفع الأمر بارتفاع المضاف إليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة بإتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور...» وكلامه كما ترى ظاهر في خلاف ما نقله المصنفﭬ وإن كان هو خلاف الظاهر أيضاً.

(١) لا يخفى أن ما ذكرهﭬ لو تم لا دخل له بما سبق من جريان قاعدة الميسور في الشروط وعدمه، إذ كون العبارتين راجعتين إلى معنى واحد مبني على صرف الاستظهار، ولا دخل له بشيء من المباني السابقة.

(٢) لا يخفى أن هذه العبارة لم يذكرها في الرياض.

ولو سلمت أمكن دعوى ظهورها في كون وضع السدر من باب تعدد المطلوب، وأنه واجب في واجب، الذي لا إشكال معه في عدم سقوطهما معاً بتعذر أحدهما، لا من باب التقييد، بخلاف قوله: اغسله بماء السدر، فإنه لا مجال فيه لهذا الاحتمال.

نعم العبارة التي ذكرها في الرياض، وهي اغسله بماء وسدر، لا مجال فيها لذلك، بل هي ظاهرة في التقييد أيضاً ـ خلافاً لما يظهر من الرياض ـ لوحدة المأمور به ـ وهو الغسل ـ وتعدد متعلقه ـ أعنى الماء والسدر ـ لا يقتضي تعدده كما لعله ظاهر.

(٣) هذا لا مجال له في قوله: بماء السدر، لكون السدر مبايناً للماء فلابد من

واحداً.

ودعـوى: أنه مـن المقيد، لكن لمـا كان الأمر الوارد بالمقيد مسـتقلاً، فيختص بحال التمكن، ويسقط حال الضرورة(١)، وتبقى المطلقات غير مقيدة بالنسبة إلى الفاقد.

مدفوعة: بأن الأمر في هذا المقيد للإرشـاد وبيان الاشتراط(٢)، فلا يسـقط بالتعذر، وليس مسـوقاً لبيـان التكليف، إذ التكليـف المتصور هنا هو التكليف المقدمي، لأن جعل السـدر في الماء مقدمة للغسـل بماء السدر المفروض فيـه(٣) عدم التركيب الخارجي، لأجـزاء خارجية(٤) له حتى

رجوعه إلى تقييد الغسل الواجب لا غير.

(١) لنظـير مـا سـبق في مبحـث النقيصة السـهوية مـن أنـه إذا كان الجزء أو الـشرط مسـتفادين مـن الحكم التكليفـي اختصا بحـال الالتفـات إذ لا خطاب مع الغفلة، بخلاف ما لو كان لهما إطلاق يشمل حال الغفلة، كما في: «لاصلاة الا بفاتحة الكتاب» و«لا صلاة إلا بطهور» فراجع.

(٢) تقدم الكلام في نظير ذلك في مبحث النقيصة السهوية. فراجع.

(٣) يعني: في الغسل بماء السدر.

(٤) لكن حتى لو كان جزءاً خارجياً أمكن فرض الارتباطية فيه، للارتباطية بـين وجوب الأجزاء في المركب، وحينئذٍ فسـقوطه بالتعذر يقتضي المركب، إلا بناءاً عـلى قاعدة الميسـور التي ليسـت محلاً لـكلام الريـاض، إذ صدر كلامـه وارد لبيان عدم السـقوط مع قطع النظـر عن القاعدة فالأولى للمصنـف ﭭ أن يقول: لا واجباً مستقلاً.

يسقط عند التعذر(١)، فتقييده بحال التمكن ناش من تقييد وجوب ذيها، فلا معنى لإطلاق أحدهما وتقييد الآخر(٢)، كما لا يخفى على المتأمل.

الاستدلال برواية عبد الأعلى على عدم سقوط المشروط بتعذر شرطه

ويمكن أن يستدل على عدم سقوط المشروط بتعذر شرطه، برواية عبد الأعلى مولى آل سام، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، إمسح عليه».

فإن معرفة حكم المسألة ـ أعني المسح على المرارة من آية نفي الحرج ـ متوقفة على كون تعسر الشرط غير موجب لسقوط المشروط، بأن يكون المنفي ـ بسبب الحرج ـ مباشرة اليد الماسحة للرجل الممسوحة(٣)، ولا ينتفي بانتفائه أصل المسح المستفاد وجوبه من آية الوضوء، إذ(٤) لو كان سقوط المعسور ـ وهي المباشرة ـ موجباً لسقوط أصل المسح، لم يمكن معرفة وجوب المسح على المرارة من مجرد نفي الحرج، لأن نفي الحرج يدل على سقوط المسح في هذا الوضوء رأساً، فيحتاج وجوب المسح على المرارة

---

(١) يعني: مع بقاء المركب الناقص.

(٢) يعني: حتى يكون مقتضى إطلاق وجوب ذي المقدمة وجوبه بعد سقوط التعذر.

(٣) يعني: التي هي من سنخ الشرط.

(٤) تعليل لقوله: «فإن معرفة حكم المسألة...».

إلى دليل خاص خارجي(١).

فرعان:

لو دار الأمر بين ترك الجزء وترك الشرط

الأول: لو دار الأمر بين ترك الجزء وترك الشرط، كما في ما إذا لم يتمكن من الإتيان بزيارة عاشوراء بجميع أجزائها في مجلس واحد ـ على القول باشتراط اتحاد المجلس فيهما(٢) ـ فالظاهر تقديم ترك الشرط، فيأتي بالأجزاء تامة في غير المجلس، لأن فوات الوصف أولى من فوات الموصوف، ويحتمل التخيير(٣).

---

(١) يعني: غير الآية. لكن من الظاهر أن المسح على المرارة ليس ميسوراً عرفياً للمسح على البشرة، بل هو من سنخ البدل، حيث أن المباشرة مقومة لصدق المسح على الرجل المستفاد من آية الوضوء وليست من القيود الزائدة عليه، فلابد أن يكون الاستدلال مبنياً على المفروغية عن بدلية الجبائر، لا على المفروغية من جريان قاعدة الميسور في الشروط الذي هو محل الكلام.

(٢) لا يخفى أنه لا عجز هنا عن الجزء أصلاً، والعجز إنما هو عن الشرط، وهو اتحاد المجلس لا غير.

إذ المراد به هو اتحاد المجلس في الجميع، ومع التبعيض في مجلس واحد لا يحصل الشرط المذكور وإنما يصح فرض ذلك فيما يكون نقصه غير مخل بتمامية الواجب شرعاً، كالسورة في الصلاة، فان نقصها لا ينافي تمامية الصلاة بالسلام شرعاً أما في مثل زيارة عاشوراء فيتعين ترك الشرط خاصة والمحافظة على تمام الاجزاء، لما ذكرنا.

نعم لو فرض تشريع صورة ناقصة للزيارة، بحيث يصدق فيها الانتهاء من الزيارة كالصلاة بلا سورة. لكنه لم يثبت. فلاحظ.

(٣) لعدم وضوح التعليل السابق، وهو التعليل بأن فوات الوصف أولى من

لو جعل الشارع للكل بدلاً اضطرارياً

الثاني: لو جعل الشارع للكل بدلاً اضطرارياً كالتيمم، ففي تقديمه على الناقص وجهان:

من أن مقتضى البدلية كونه بدلاً عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل.

ومن أن الناقص حال الاضطرار تام، لانتفاء جزئية المفقود(١)،

فوات الموصوف.

لكن مقتضى القاعدة في التزاحم في الأجزاء والشرائط هو أنه مع العلم بأهمية أحد الأمرين المعين يتعين المحافظة عليه وترك الآخر.

وكذا مع احتمال الأهمية في أحد الطرفين فقط، للشك في العجز عنه وفي تحقق العذر في تركه.

وأما مع احتمال الأهمية في كل من الطرفين فيتعين الاحتياط بتكرار المركب مع كل منهما، لاحتمال عدم سقوطه. إلا أن يتعذر الاحتياط أو يعلم بعدم وجوبه، فيتعين التخيير. وكذا مع العلم بالتساوي.

(١) ليس مفاد قاعدة الميسور ـ لو تمت ـ تمامية الناقص، فإن مجرد وجوبه إنما يكشف من عدم الارتباطية بينه وبين المتعذر حال التعذر، لا عن تمامية المسمى ـ كالوضوء والغسل والصلاة ـ بدونه وحينئذٍ فمقتضى دليل بدلية البدل حال تعذر المبدل تشريع البدل، إذ لا يراد به الا تعذر التامّ المفروض في المقام.

نعم ظاهر أدلة قاعدة الميسور في الموارد الخاصة كالوضوء والغسل والصلاة تقديمها على الأبدال الاضطرارية كالتيمم والقضاء، إلا أن ذلك لقرائن خاصة لعدم إمكان حملها على صورة تعذر البدل الاضطراري، وهذا بخلاف أدلة قاعدة الميسور العامة، لإمكان حملها على ذلك، أو على صورة تشريع بدل اضطراري.

فيقدم على البدل كالتام، ويدل عليه رواية عبد الأعلى المتقدمة(١).

---

(١) عرفت أنها لا تدل على جريان قاعدة الميسور، بل على بدلية المسح على الجبيرة عن المسح على البشرة، ولا إشكال في مثله في تقديم الإتيان ببدل الجزء على الإتيان ببدل المركب، لأن مقتضى بدلية البدل عن الجزء تحقق المركب به، فيكون المركب مقدوراً، فلا يشرع بدله ـ كالتيمم ـ لاختصاص مشروعيته بحال تعذر المركب بخلاف قاعدة الميسور، كما سبق.

والحاصل: إن دليل بدلية البدل عن الجزء حاكم على دليل بدلية المركب، ودليل بدلية بدل المركب، حاكم على قاعدة الميسور في المركب، لأنها تقتضي وجوب الباقي ذاتاً، فمع فرض تشريع البدل عن المركب لا يجب الباقي قطعاً لأن ظاهر دليل البدل أنه بدل عن تمام الأجزاء، حتى المقدور منها. فتأمل جيداً.

الأمر الثالث

لو دار الأمر بين الشرطية والجزئية

لو دار الأمر بـين الشرطية والجزئية، فليس في المقام أصل كلي يتعين بـه أحدهمـا، فلا بد مـن ملاحظة كل حكـم يترتب على أحدهمـا(١) وأنه موافق للأصل أو مخالف له.

(١) لـو فـرض اختلافهـما في الحكم، كـما لو قيـل بجريان قاعدة الميسـور في الأجـزاء دون الشرائط فـإن مقتضى أصالة البراءة من وجـوب الباقي إلحاق المتعذر بالشرط.

الأمر الرابع

لو دار الأمر بين كون الشيء شرطاً أو مانعاً أو بين كونه جزءاً أو زيادة مبطلة

لـو دار الأمـر بين كون شيء شرطـاً أو مانعاً، أو بين كونـه جزءاً أو كونـه زيادة مبطلة، ففي التخيير هنا، لأنـه من دوران الأمر في ذلك الشيء بـين الوجوب والتحريم. أو وجوب الاحتياط بتكرار العبادة وفعلها مرة مع ذلك الشيء وأخرى بدونه، وجهان:

وجهان في المسألة

مثالـه: الجهـر بالقـراءة في ظهـر الجمعة، حيـث قيـل بوجوبه وقيل بوجـوب الإخفـات وإبطـال الجهـر ، وكالجهـر بالبسـملة في الركعتـين الأخيرتين، وكتدارك الحمد عند الشك فيه بعد الدخول في السورة(١).

---

(١) كان منشـأ الشـك فيـه احتمال عـدم جريان قاعـدة التجـاوز في أبعاض القراءة، فمقتضى الاستصحاب لزوم الإتيان بالحمد، واحتمال جريانها فتكون الحمد مبطلة، لأنها زيادة ظاهراً.

لكـن فيه: أنه يمكن الإتيان بالحمد احتياطاً، فلا تكون زيادة بعد الدليل على جواز قراءة القرآن في الصلاة.

ولعله لهـذا يمكن التكرار في المثالين الأولين، فيأتي بالبسـملة والقراءة جهراً

فقد يرجح الأول:

أمـا بنـاء على ما اخترنـاه: من أصالـة البراءة مع الشـك في الشرطية والجزئيـة، فـلأن المانع مـن إجراء الـبراءة عن اللـزوم الغـيري في كل من الفعـل والترك ليس إلا لزوم المخالفة القطعية، وهي غير قادحة(١)، لأنها لا تتعلـق بالعمـل، لأن واحداً مـن فعل ذلك الشيء وتركـه ضروري مع العبادة، فلا يلزم من العمل بالأصل في كليهما معصية متيقنة(٢)، كما كان

واخفاتـاً، فإن مانعية الجهر أو الاخفات عـلى تقديرها مختصة بالقراءة التي هي جزء من الصلاة لا في مطلق قراءة القرآن ولو لا بقصد الجزئية.

فـالأولى التمثيل بـها تكون زيادة مخلـة مطلقاً ولو لا بقصـد الجزئية كالركوع والسجود. فلاحظ.

(١) يعني في المقام.

(٢) لكن هذا لا يمنع من منجزية العلم الإجمالي بوجوب أحدهما بعد إمكان الاحتيـاط فيه بالتكرار، فإن أصالة عدم وجوب كل منهما بخصوصه إنما تجوز البناء عـلى مضمونها لو كان مـورداً لأثر عملي، أما وجوب أحدهما المردد المعلوم فلا وجه لمنعها عنه، فيتنجز، فالمقام. ملحق بالمتباينين، لرجوعه إلى الدوران بين وجوب المقيد بوجود المشـكوك ووجوب المقيد بعدمه، وما هو بشرط شيء مباين لما هو بشرط لا، فالمقام نظير الدوران بين القصر والتمام والظهر والجمعة.

ومنـه يظهـر الفرق بين المقـام ومـوارد الدوران بـين وجـوب شيء وحرمته اسـتقلالاً، فإن العلم الإجمـالي فيها لما امتنع الاحتياط على طبقـه لم يكن منجزاً، فلم يكن مانعاً من جريان الأصول في كل من الطرفين لو فرض له أثر عملي.

ومـن ثـم كانـت سـيرة الفقهـاء ـ خصوصـاً المتأخرين منهـم ـ عـلى الإلزام بالاحتياط في مثل ما نحن فيه.

يلزم في طرح المتبائنين كالظهر والجمعة.

وبتقريـر آخر: إذا أتى بالعبادة مع واحد منهما قبح العقاب من جهة اعتبـار الآخر في الواقع لو كان معتبراً، لعـدم الدليل عليه، وقبح المؤاخذة مـن دون بيان(١)، فالأجزاء المعلومة مما يعلم كون تركها منشـأ للعقاب، وأمـا هذا المـردد بين الفعـل والترك فلا يصح اسـتناد العقـاب إليه، لعدم العلـم به، وتركهما جميعـاً غير ممكن(٢) حتى يقال: إن العقاب على تركهما معاً ثابت، فلا وجه لنفيه عن كل منهما.

وأمـا بناء على وجـوب الاحتياط عند الشـك في الشرطية والجزئية، فـلأن(٣) وجـوب الاحتياط فرع بقاء وجوب الـشرط الواقعي المردد بين

نعـم لو فرض ضيق الوقت وعدم التمكن من التكرار لحقه حكم الاضطرار إلى بعـض الأطـراف في الشـبهة التحريمية مـن منجزية العلم الإجمـالي بنحو يقتضي حرمـة المخالفـة القطعيـة فيختار أحدهما ـ كـما هو مختار المصنفﷺ أو سـقوطه عن المنجزية مطلقاً، فيجوز تركهما معاً بترك أصل الواجب، كما هو الظاهر، إلا أن يعلم حينئذٍ بسقوط الشرط لأهمية الواجب فيتعين التخيير. فلاحظ.

(١) يكفي في البيان المصحح للعقاب العلم الإجمالي بعد ما عرفت من إمكان موافقتـه القطعيـة بالتكرار، ومخالفتـه القطعية بترك كلا الفعلين الواجد للمشـكوك والفاقد له.

(٢) عرفـت إمكانـه. على أنه يكفي في منجزية العلـم الإجمالي إمكان الموافقة القطعية.

(٣) تعليـل للتخيـير بنـاءً عـلى وجـوب الاحتيـاط في الشـك في الجزئيـة والشرطية.

ولا يخفـى أنـه بناءاً على ما سـبق منه من عدم إمكان منجزيـة العلم الإجمالي،

الفعـل والـترك(١)، وإيجابه(٢) مع الجهل مسـتلزم لإلغـاء شرطية الجزم بالنيـة واقـتران(٣) الواجـب الواقعـي بنيـة الإطاعـة به بالخصـوص مع التمكـن، فيدور الأمـر بين مراعاة ذلك الشرط المـردد، وبين مراعاة شرط الجزم بالنية(٤).

وبالجملـة: فعدم وجوب الاحتياط في المقـام، لمنع اعتبار ذلك الأمر المردد بين الفعل والترك في العبادة واقعاً في المقام ـ نظير القول بعدم وجوب الاحتياط بالصلاة مع اشـتباه القبلة، لمنع شرطية الاسـتقبال مع الجهل ـ لا

لعـدم المخالفة القطعية ولا الموافقة يتعين عدم جريان الاحتياط بلا حاجة إلى الوجه الآتي، ولذا نقول به فيما لو تعذر الجمع بسبب ضيق الوقت ونحوه. فتأمل جيداً.

(١) يعنـي: أن الاحتيـاط إنـما يجـب لتحصيل الـشرط الواقعي، فـإذا فرض سقوطه فلا موضوع للاحتياط.

(٢) يعني: ايجاب الاحتياط هنا.

(٣) عطف تفسير على قوله: «الجزم بالنسبة».

(٤) لكن ذلك موقوف على أهمية شرطية الجزم بالنية من الشرط المردد، وقد سـبق من المصنفﷺ في التنبيه الأول من تنبيهات المسـألة الرابعة من مسـائل دوران الواجـب بين متباينين أن الجـزم بالنية لو كان معتبراً في العبادة لكان متأخراً رتبة عن سائر الشروط.

ولو فرض التردد في الأهم تعين سقوط شرطية الجزم بالنية لتعذره مع التردد المذكور.

نعم لو فرض العلم بأهميته استلزم العلم بسقوط الشرط الآخر، فيكون مقدوراً. وقد سبق تمام الكلام في ذلك في التنبيه المذكور.

لعدم وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به.

وجوب الاحتياط والدليل عليه

هـذا، وقد يرجـح الثاني(١) وإن قلنا بعدم وجوبه(٢) في الشـك في الشرطية والجزئية، لأن مرجع الشك هنا إلى المتبائنين(٣)، لمنع جريان أدلة نفي الجزئية والشرطية عند الشك في المقام من العقل والنقل.

ومـا ذكـر: مـن أن إيجاب الأمـر الواقعي المـردد بين الفعـل والترك مسـتلزم لإلغـاء الجـزم بالنية، مدفـوع بالتزام ذلـك، ولا ضير فيـه، ولذا وجب تكـرار الصلاة في الثوبين المشـتبهين، وإلى الجهات الأربع، وتكرار الوضوء بالماءين عند اشـتباه المطلق والمضاف مـع وجودهما(٤)، والجمع بين الوضوء والتيمم إذا فقد أحدهما(٥).

مع أن ما ذكرنا في نفي كل من الشرطية والمانعية بالأصل إنما يستقيم لـو كان كل من الفعل والترك توصليـاً على تقدير الاعتبار، وإلا فيلزم من العمل بالأصلين مخالفة عملية(٦)، كما لا يخفى.

---

(١) وهو لزوم الاحتياط بتكرار العبادة.

(٢) يعني: بعدم وجوب الاحتياط.

(٣) كما ذكرنا قريباً.

(٤) بأن يكون هناك إناءان يعلم بأن أحدهما مطلق، ويتعذر تعيينه.

(٥) بـأن لا يكـون عنـد المكلـف إلا إنـاء واحد لا يعلـم بأن مـاءه مطلق أو مضاف.

(٦) تقدم منه في التنبيه الرابع من تنبيهات القطع أنه يعتبر في حصول المخالفة القطعية كون أحدهما المعين تعبدياً، وتقدم منه في المسـألة الأولى من مسائل الدوران بـين الوجـوب والحرمـة أنه يكفـي في حصولهـا أن لا يكونـا توصليين، سـواءاً كانا

التحقيق في المسألة

والتحقيق: أنه إن قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية وعدم حرمة المخالفة القطعية للواقع إذا لم تكن عملية، فالأقوى التخيير هنا(١)، وإلا تعين(٢) الجمع بتكرار العبادة، ووجهه يظهر مما ذكرنا.

تعبديين أم كان أحدهما المعين تعبدياً، وتقدم فيه منا توجيه الاختلاف المذكور.

وكيف كان فقد يقال في المقام بإمكان المخالفة القطعية لأن الإتيان بالمشكوك لا بقصد القربة يوجب القطع بالمخالفة إما لكونه جزءاً لعبادة فيعتبر في امتثاله قصد القربة، ومع عدمه يتحقق العصيان، أو لكونه زيادة مبطلة. فتأمل.

(١) لم يتضح وجهه بعد ما عرفت منا ومنه قدس سره، بل يتعين الاحتياط بالتكرار خروجاً عن العلم الإجمالي الذي لا مانع من منجزيته، لما ذكرنا.

ومنه يظهر اضطراب كلام المصنف قدس سره وابتناؤه على مبانٍ لا يلتزم بها في غير المقام.

(٢) يعني: إن قلنا بوجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية.

هذا وقد عرفت عدم الفرق بين البناء على البراءة والاحتياط في الوجوه المتقدمة المقتضية للتخيير أو الاحتياط في المقام، فالفرق في النتيجة بين المبنيين في غير محله كما يظهر بالتدبر. والله سبحانه ولي التوفيق.

المطلب الثالث

في اشتباه الواجب بالحرام

بأن يعلم أن أحد الفعلين واجب والآخر محرم، واشتبه أحدهما بالآخر(١). وأما لو علم أن واحداً من الفعل والترك واجب والآخر محرم(٢)، فهو خارج عن هذا المطلب، لأنه من دوران الأمر بين الوجوب والحرمة(٣) الذي تقدم حكمه في المطلب الثالث من مطالب الشك في التكليف.

---

(١) كما لو علم بوجوب إكرام العادل وحرمة إكرام الفاسق واشتبه أحدهما بالآخر.

(٢) كما لو دار الأمر في إكرام العالم الفاسق بين الوجوب والحرمة، فعلى الأول يجب فعله ويحرم تركه وعلى الثاني بالعكس.

(٣) حيث لا يعتنى بوجود الحرام ولا بوجود الواجب، وإنما يعلم إجمالاً بأحدهما بخلاف ما نحن فيه.

حكم المسألة

والحكم فيما نحن فيه: وجوب الإتيان بأحدهما وترك الآخر مخيراً(١) في ذلك، لأن الموافقة الاحتمالية في كلا التكليفين(٢) أولى من الموافقة القطعية في أحدهما مع المخالفة القطعية في الآخر، ومنشأ ذلك: أن الاحتياط لدفع الضرر المحتمل لا يحسن بارتكاب الضرر المقطوع(٣)، والله أعلم.

---

(١) يعني: ولا يجوز تركهما معاً ولا فعلهما معاً المستلزمين للموافقة القطعية في أحد التكليفين مع المخالفة القطعية في الآخر.

(٢) وهي تحصل بفعل أحد الأمرين وترك الآخر.

(٣) إن كان المراد من الضرر المعصية المتوقعة على التنجز فلا تنجز في المقام بعد العجز عن الاحتياط حتى الاحتمالي، لاقتران احتمال الموافقة باحتمال المخالفة.

وإن كان المراد به الحرام الواقعي فهو معلوم لا محتمل، ولا أهمية له بعد عدم تنجزه.

والظاهر الحكم في المقام بالتخيير بين فعلهما وتركهما وترك أحدهما مع فعل الآخر، إذ ليست الموافقة الاحتمالية المشفوعة بالمخالفة الاحتمالية في التكليفين معاً بأولى من الموافقة القطعية في أحدهما المشفوعة بالمخالفة القطعية في الآخر.

وعليه يبتني كون التخيير في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة استمرارياً، الذي تقدم من المصنفﷺ اختياره هناك، وإن أنكره في مباحث القطع.

نعم بناءً على أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة يتعين تركهما معاً احتياطاً للحرام وإن استلزم العلم ثبوت الواجب.

لكنه غير ثابت، كما تقدم في مبحث الدوران بين الوجوب والحرمة. فراجع والله سبحانه العالم العاصم وله الحمد وحده.

خاتـمة

فيما يعتبر في العمل بالأصل

ما يعتبر في العمل بالاحتياط

والكلام: تارة في الاحتياط، وأخرى في البراءة:

أما الاحتياط:

لا يعتبر في الاحتياط إلا إحراز الواقع

فالظاهر: أنه لا يعتبر في العمل به أمر زائد على تحقق موضوعه، ويكفي في موضوعه إحراز الواقع المشكوك فيه به(١) ولو كان على خلافه دليل اجتهادي بالنسبة إليه، فإن قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شيء لا يمنع من الاحتياط فيه، لعموم أدلة رجحان الاحتياط(٢)، غاية الأمر

---

(١) يعني: بالاحتياط، والجار والمجرور متعلق بقوله: «إحراز الواقع...».

(٢) كان المراد بها الأخبار الآمرة به، التي تقدم منه قدس سره في الشبهة التحريمية حملها على الإرشاد لكن الظاهر اختصاصها بما إذا كانت الشبهة منجزة ولا إلى لزومه في خصوص صورة تنجز الشبهة، فلا تعم ما نحن فيه.

فالعمدة في وجه مشروعية الاحتياط إطلاق أدلة الواقع المقتضية لرجحان

عدم وجوب الاحتياط. وهذا(١) مما لا خلاف فيه ولا إشكال.

إنما الكلام يقع في بعض الموارد، من جهة تحقق(٢) موضوع الاحتياط وإحراز الواقع، كما في العبادات المتوقفة صحتها على نية الوجه، فإن المشهور أن الاحتياط فيها غير متحقق إلا بعد فحص المجتهد عن الطرق الشرعية المثبتة لوجه الفعل، وعدم عثوره على طريق منها، لأن(٣) نية الوجه حينئذٍ ساقطة قطعاً(٤).

المشهور عدم تحقق الاحتياط في العبادات إلا بعد الفحص

فإذا شك في وجوب غسل الجمعة واستحبابه، أو في وجوب السورة واستحبابها، فلا يصح له الاحتياط بإتيان الفعل قبل الفحص عن الطرق الشرعية، لأنه لا يتمكن من الفعل بنية الوجه، والفعل بدونها غير مجد بناء على اعتبار نية الوجه، لفقد الشرط(٥)، فلا يتحقق قبل الفحص إحراز الواقع. فإذا تفحص: فإن عثر على دليل الوجوب أو الاستحباب،

موافقته مع الشبهة على تقدير ثبوته، وهو المطابق للمرتكزات العقلائية من حيث اشتماله على الانقياد، وقد تقدّمَ في التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهة التحريمية البدوية لعدم النص ما له نفع في المقام. فراجع.

(١) يعني: إنه يكفي في الاحتياط تحقق موضوعه.

(٢) يعني: من جهة الكلام في تحقق...

(٣) تعليل لتحقق الاحتياط بعد الفحص عن الطرق الشرعية المثبتة لوجه الفعل وعدم العثور على طريق منها.

(٤) كما تقدم منه في مباحث القطع والانسداد والبراءة والاشتغال تصريحاً أو تلويحاً. فراجع.

(٥) تعليل لقوله: «والفعل بدونها غير مجد بناءاً...».

أتـى بالفعـل ناويـا لوجوبـه أو اسـتحبابه، وإن لم يعثر عليه فلـه أن يعمل بالاحتياط، لأن المفروض سقوط نية الوجه، لعدم تمكنه منها.

المشهور بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد

وكذا لا يجـوز للمقلد الاحتياط قبل الفحـص عن مذهب مجتهده، نعم يجوز له بعد الفحص(١). ومن هنا قد اشتهر بين أصحابنا: أن عبادة تارك طريقـي الاجتهاد والتقليد غير صحيحة وإن علـم إجمالاً بمطابقتها للواقع، بل يجب أخذ أحكام العبادات عن اجتهاد أو تقليد.

ثم إن هذه المسـألة ـ أعني بطلان عبادة تارك الطريقين ـ يقع الكلام فيها في مقامين، لأن العامل التارك في عمله لطريقي الاجتهاد والتقليد: إما أن يكـون حين العمل بانياً على الاحتياط وإحراز الواقع، وإما أن لا يكون كذلك(٢).

والمتعلـق بما نحن فيه هو الأول، وأما الثاني فسـيجيء الكلام فيه في شروط البراءة. فنقول:

لـو كان التـارك للطريقيـن بانيـاً علـى الاحتيـاط

إن الجاهـل التارك للطريقين الباني على الاحتياط على قسـمين، لأن

---

(١) إما مع عدم العثور على فتوى مجتهده ولو لعدم الفتوى له في تلك المسألة. أو مـع العثور عليها والعمل على طبقها ثـم الإتيان بالمحتمل الآخر احتياطاً، على ما سبق منه ﴿﴾ في مبحث القطع.

هـذا وقد يقال: انه مع عدم العثور عـلى فتوى مجتهده ولو لعدم الفتوى له في تلك المسألة يجب الرجوع إلى مجتهد آخر، كما يذكر في مبحث الاجتهاد والتقليد.

اللهم إلا أن يفرض العجز عن معرفة رأي غير مجتهده أيضاً. فلاحظ.

(٢) بأن كان بانياً على الاقتصار على بعض المحتملات.

إحرازه للواقع: تارة لا يحتاج إلى تكرار العمل، كالآتي بالسورة في صلاته احتياطا، وغير ذلك من موارد الشك في الشرطية والجزئية. واخرى يحتاج إلى التكرار كما في المتبائنين، كالجاهل بوجوب القصر والإتمام في مسيرة أربع فراسخ، والجاهل بوجوب الظهر و الجمعة عليه.

الأقوى الصحة إذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار

أما الأول، فالأقوى فيه الصحة، بناء على عدم اعتبار نية الوجه في العمل(١). والكلام في ذلك قد حررناه في الفقه في نية الوضوء.

نعم، لو شك في اعتبارها ولم يقم دليل معتبر ـ من شرع أو عرف(٢) ـ حاكم بتحقق الإطاعة بدونها، كان مقتضى الاحتياط اللازم الحكم بعدم الاكتفاء بعبادة الجاهل، حتى على المختار: من إجراء البراءة في الشك في الشرطية، لأن هذا الشرط ليس على حد سائر الشروط المأخوذة في المأمور به الواقعة في حيز الأمر، حتى إذا شك في تعلق الإلزام به من الشارع حكم العقل بقبح المؤاخذة المسببة عن تركه، والنقل(٣) بكونه مرفوعا عن المكلف(٤)، بل هو على تقدير اعتباره شرط لتحقق الإطاعة(٥) وسقوط

---

(١) كما تقدم منه في دليل الانسداد.

(٢) ظاهره في مبحث القطع أنه يكفي في عدم الاجتزاء بعبادة الجاهل عدم قيام الدليل الشرعي على تحقق الإطاعة منه، وأنه لا يكفي حكم العرف بحصول الإطاعة منه. ولذا ألزم هناك بالفحص مع لزوم التكرار ـ اعتماداً على هذا التقرير ـ مع اعترافه بأن العرف يحكم بحصول الإطاعة قبله. وقد تقدم الإشكال فيه هناك.

(٣) يعني: وحكم النقل.

(٤) لمثل حديث الرفع.

(٥) لكن التحقيق أنه لا يعتبر في الإطاعة إلا موافقة المأمور به، وجميع ما

المأمور به وخروج المكلف عن العهدة، ومن المعلوم أن مع الشك في ذلك لا بد من الاحتياط وإتيان المأمور به على وجه يقطع معه بالخروج عن العهدة.

وبالجملة: فحكم الشك في تحقق الإطاعة والخروج عن العهدة بدون الشيء(١) غير حكم الشك في أن أمر المولى متعلق بنفس الفعل لا بشرط أو به بشرط كذا. والمختار في الثاني البراءة(٢)، والمتعين في الأول الاحتياط.

لكن الإنصاف: أن الشك في تحقق الإطاعة بدون نية الوجه غير متحقق، لقطع العرف بتحققها، وعدهم الآتي بالمأمور به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع(٣) مطيعاً وإن لم يعرفه تفصيلاً، بل لا بأس بالإتيان

يعتبر عند الامتثال لابد من إرجاعه إلى المأمور به ولو نتيجة التقييد لو فرض امتناعه فمع الشك فيه يرجع إلى الإطلاق، ومع عدمه يرجع إلى الأصل الذي هو البراءة، كما ذكرنا ذلك في مبحث القطع. وتمام الكلام في مبحث التعبدي والتوصيلي.

نعم لو فرض شك العامي في اعتبار مثل نية الوجه فليس له الرجوع إلى الأصل المذكور، إلا أن يقطع بمقتضاه، فيكون مجتهداً في الواقعة الخاصة، أما لو شك لزمه التقليد ولا يستقل بالنظر، لعدم إحرازه براءة ذمته بعمله، كما حقق في مبحث الاجتهاد والتقليد في نظيره. فتأمل جيداً.

(١) يعني: الذي يحتمل أخذه في الإطاعة، كقصد الوجه.

(٢) كما سبق في مبحث الأقل والأكثر الارتباطيين

(٣) فيقصد الوجه الواقعي على إجماله.

بـه بقصد القربة المشـتركة بـين الوجـوب والندب(١) من غـير أن يقصد الوجه الواقعي المعلوم للفعل إجمالا. وتفصيل ذلك في الفقه.

الأحوط عدم الاكتفاء بالاحتياط

إلا أن الأحـوط: عـدم اكتفـاء الجاهـل عـن الاجتهـاد أو التقليـد بالاحتياط، لشـهرة القـول بذلك بين الأصحاب، ونقـل غير واحد اتفاق المتكلمـين(٢) عـلى وجوب إتيـان الواجب والمندوب لوجوبـه أو ندبه أو لوجههـما، ونقل السـيد الرضيؒ إجمـاع أصحابنا على بطـلان صلاة من صـلى صلاة لا يعلـم أحكامها، وتقرير أخيه الأجـل علم الهدىؒ له على ذلك(٣) في مسألة الجاهل بالقصر.

بـل يمكـن أن يجعـل هـذان الاتفاقـان المحكيـان من أهـل المعقول والمنقـول المعتضـدان بالشـهرة العظيمة، دليـلاً في المسـألة(٤)، فضلاً عن

---

(١) الفـرق بينـه وبـين الأول: أن هـذا مبنـي على قصـد ما به الاشـتراك بين الحكمين تفصيلاً، والأول مبني على قصد ما به الامتياز بينهما إجمالاً.

لكـن لا يبعـد ملازمة قصد الوجه بالنحو الإجمالي لقصـد القربة بناءاً على أن قصد القربة في طول قصد الأمر. فلاحظ.

(٢) تقدم منه في دليل الانسداد عن المحقق أنه ذكر أن ما حققه المتكلمون من وجوب إيقاع الفعل لوجهه أو وجه وجوبه كلام شعري. كما تقدم منهؒ أنه يمكن الجزم بعدم اعتبار ذلك. فراجع.

(٣) تقدم في مبحث القطع التعرض لمحكى كلامهما والإشكال في الاستشهاد به. فراجع.

(٤) هذا مناف لما سبق منه في دليل الانسداد جداً.

كونهما منشأ للشك الملزم للاحتياط(١)، كما ذكرنا.

لو توقف الاحتياط على التكرار

وأما الثاني وهو ما يتوقف الاحتياط فيه على تكرار العبادة، فقد يقوى في النظر ـ أيضاً ـ: جواز ترك الطريقين فيه إلى الاحتياط بتكرار العبادة، بناء على عدم اعتبار نية الوجه.

قوة احتمال اعتبار الإطاعة التفصيلية دون الاحتمالية

لكن الإنصاف: عدم العلم بكفاية هذا النحو من الإطاعة الإجمالية، وقوة احتمال اعتبار الإطاعة التفصيلية في العبادة(٢)، بأن يعلم المكلف حين الاشتغال بما يجب عليه، أنه هو الواجب عليه.

ولذا يعد تكرار العبادة ـ لإحراز الواقع ـ مع التمكن من العلم التفصيلي به أجنبيا عن سيرة المتشرعة(٣)، بل من أتى بصلوات غير

---

(١) عرفت أنه مجرى البراءة.

(٢) لكن مجرد الاحتمال المذكور لا يمنع من التكرار بعد ما عرفت منه أنه مع حكم العرف بتحقق الإطاعة بوجه يتعين الاجتزاء به، لما هو المعلوم من حكم العرف بتحقق الإطاعة مع التكرار، إذ ليس المدعى لهم إلا المنع منه شرعاً. فتأمل.

بل لو فرض عدم وضوح ذلك عند العرف أمكن الرجوع فيه إلى الأصل المقتضي للاجتزاء، كما سبق منا قريباً.

نعم لو ادعي العلم بعدم جواز التكرار من جهة الإجماع أو نحوه فلا مجال لشيء من ذلك.

لكن ما يذكر دليلاً في المقام لا يوجبه، خصوصاً بعد ما عرفت من حكم العرف بتحقق الإطاعة مع التكرار.

(٣) مجرد عدم قيام السيرة عليه لو تم لا يقتضي المنع منه بعد قرب كون منشئه صعوبة الاحتياط. إلا أن يدعى كونه من المستنكرات عند المتشرعة. لكنه في

محصورة لإحراز شروط صلاة واحدة ـ بأن صلى في موضع تردد فيه القبلة بين أربع جهات، في خمسة أثواب أحدها طاهر، ساجداً على خمسة أشياء أحدها ما يصح السجود عليه، مائة صلاة(١) ـ مع التمكن من صلاة واحدة يعلم فيها تفصيلاً اجتماع الشروط الثلاثة، يعد(٢) في الشرع والعرف لاعباً بأمر المولى(٣).

والفرق بين الصلوات الكثيرة وصلاتين لا يرجع إلى محصل(٤).

غير محله قطعاً.

(١) مفعول مطلق لقوله: «بأن صلى...».

(٢) خبر للموصول في قوله: «بل من أتى...».

(٣) يعني: فينافي مقام التعبد المعتبر في العبادة.

أقول: لا إشكال في أن هذا ببعض مراتبه مستلزم اللغوية والعبث واللعب، لكن بشرط عدم الداعي والغرض مطلقاً، لما فيه من تضييع الجهد والعمل بلا مقابل.

أما مع الداعي لذلك ولو كان هو صعوبة تحصيل العلم التفصيلي في الجملة، فلا يلزم شيء من ذلك، وكذا لو كانت أطراف الاحتياط مما يترتب عليها غرض ديني أو دنيوي في نفسها مع قطع النظر عن تحقق الامتثال بها، اشتباه الواجب بالمستحب، لتحقق الفائدة الرافعة للغوية والعبث.

هذا مع أنّ اللعب والعبث في كيفية الامتثال لا يستلزم اللعب والعبث بنفس الأمر المنافي لمقام التعبد والامتثال، لما فيه من الاستهانة بالمولى، بل هو نظير اختيار الامتثال ببعض الأفراد المستبشعة النادرة مع عدم غرض عقلائي في اختيارها. فلاحظ.

(٤) قد يفرق بينهما بأن صعوبة مائة صلاة إنما يحسن الإقدام عليها مع امتناع

نعم، لو كان ممن لا يتمكن من العلم التفصيلي، كان ذلك منه محموداً مشكوراً.

وببالي: أن صاحب الحدائق قدس سره يظهر منه: دعوى الاتفاق على عدم مشروعية التكرار مع التمكن من العلم التفصيلي.

ولقد بالغ الحلي في السرائر، حتى أسقط اعتبار الشرط المجهول تفصيلاً، ولم يجوز التكرار المحرز له، فأوجب الصلاة عارياً على من عنده ثوبان مشتبهان(١) ولم يجوز تكرار الصلاة فيهما، مع ورود النص به لكن من طريق الآحاد(٢)، مستندا(٣) في ذلك إلى وجوب مقارنة الفعل الواجب لوجهه.

وكما لا يجوز الدخول في العمل بانياً على إحراز الواقع بالتكرار، كذا لا يجوز(٤) بانياً على الفحص بعد الفراغ، فإن طابق الواقع وإلا أعاده.

العلم التفصيلي أو تعسره أو صعوبة تحصيله كثيراً، أما الصلاتان فيكفي في حسنهما أدنى صعوبة في تحصيل العلم.

وإن شئت قلت: العبث واللعب إنما يكون مع عدم الغرض المصحح للعمل، فكلما كان التكرار أكثر وكان الاحتياط أصعب احتاج إلى أهمية الغرض الموجب له لشدة صعوبة تحصيل العلم التفصيلي. فتأمل جيداً.

(١) تقدم الكلام فيه في التنبيه الأول من تنبيهات المسألة الرابعة لاشتباه الواجب بغير الحرام.

(٢) وهي ليست حجة عند الحلي قدس سره.

(٣) حال من قوله: «حتى أسقط...».

(٤) كأنه لدعوى عدم الفرق في السيرة وفي لزوم العبث، إذ التكرار في المقام

لو دخل في العبادة بنية الجزم ثم اتفق ما يوجب تردده في الصحة والبطلان

ولو دخل في العبادة بنية الجزم، ثم اتفق له ما يوجب تردده في الصحة ووجوب الإتمام، وفي البطلان ووجوب الاستئناف، ففي جواز الإتمام بانياً على الفحص بعد الفراغ والإعادة مع المخالفة وعدمه، وجهان:

من اشتراط العلم بالصحة حين العمل كما ذكرنا، ولذا لم نُجوِّزْ هذا من أول الأمر. وبعبارة اخرى: الجزم بالنية معتبر في الاستدامة كالابتداء(١).

ومن أن المضي على العمل متردداً بانياً على استكشاف حاله بعد الفراغ، محافظة على عدم إبطال العمل ـ المحتمل حرمته واقعاً على تقدير صحته ـ ليس بأدون من الإطاعة التفصيلية، ولا يأباه العرف ولا سيرة المتشرعة(٢).

وبالجملة: فما اعتمد عليه ـ في عدم جواز الدخول في العمل

وإن لم يكن معلوماً إلا أنه لما كان محتملاً وكان مستلزماً للعبث كان الإقدام عليه إقداماً على ما يتوقع معه العبث، وهو مستنكر كالإقدام على ما يعلم بكونه عبثاً فتأمل.

(١) هذا موقوف إلى دلالة الأدلة على اعتبار الجزم المذكور مطلقاً، والأدلة السابقة لا نقتضيه، وإنما تقتضي اعتباره في موارد السيرة، وفي موارد لزوم العبث واللعب بأمر المولى، والظاهر خروج المقام عن ذلك.

(٢) بل هو اللازم للزوم الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص، فلما كان يحتمل في المقام القطع كان اللازم الاحتياط في ذلك، ومعه يتعذر تحصيل العلم، فيتعين سقوط نية الوجه، لما عرفت من المفروغية بينهم عن سقوطها مع تعذر تحصيل العلم، فلاحظ.

متردداً ـ من السيرة العرفية والشرعية، غير جار في المقام.

إمكان التفصيل بين كون الموجب للتردد مما يعم به البلوى وغيره

ويمكن التفصيل بين كون الحادث الموجب للتردد في الصحة مما وجب على المكلف تعلم حكمه قبل الدخول في الصلاة، لعموم البلوى، كأحكام الخلل الشائع وقوعها وابتلاء المكلف بها، فلا يجوز لتارك معرفتها إذا حصل له التردد في الأثناء المضي والبناء على الاستكشاف بعد الفراغ، لأن التردد حصل من سوء اختياره، فهو في مقام الإطاعة كالداخل في العمل متردداً(١). وبين كونه مما لا يتفق إلا نادراً، ولأجل ذلك لا يجب تعلم حكمه قبل الدخول، للوثوق بعدم الابتلاء غالباً، فيجوز هنا المضي في العمل على الوجه المذكور.

هذا بعض الكلام في الاحتياط.

وأما البراءة:

ما يعتبر في العمل بالبراءة

فإن كان الشك الموجب للرجوع إليها من جهة الشبهة في الموضوع، فقد تقدم(٢) أنها غير مشروطة بالفحص عن الدليل المزيل لها، وإن كان

---

(١) هذا لا يرجع إلى محصل ولو تم لزم البطلان حتى لو لم يعرض الشك في الأثناء، كما لا يخفى.

فالتحقيق: أن التقصير إنما يقتضي عدم المعذورية من حيث العقاب لو فرض تحقق فرض مخالفة الأحكام الواقعية، لا كون الجزم بمنزلة التردد. فلاحظ.

(٢) في التنبيه الرابع من تنبيهات المسألة الرابعة من مسائل الشبهة التحريمية في مبحث الشك في التكليف.

والعمدة فيه ـ بعد الاتفاق ظاهراً ـ إطلاق أدلة البراءة الشرعية، وخصوص بعضها كرواية مسعدة بن صدقة الظاهرة في أن المدار على الاستبانة الظاهرية في عدم

من جهة الشبهة في الحكم الشرعي، فالتحقيق: أنه ليس لها إلا شرط واحد، وهو الفحص عن الأدلة الشرعية.

عدم اعتبار الفحص في الشبهة الموضوعية

والكلام: يقع تارة في أصل الفحص، وأخرى في مقداره.

لزوم الفحص وأما حكم العقل فقد سبق الكلام فيه هناك. فراجع.

[وجوب أصل الفحص]

أدلة وجوب الفحص:

أما وجوب أصل الفحص، وحاصله: عدم معذورية الجاهل المقصر في التعلم، فيدل عليه وجوه:

١- الإجماع

الأول: الإجماع القطعي على عدم جواز العمل بأصل البراءة قبل استفراغ الوسع في الأدلة.

٢- ما دلّ على وجوب تحصيل العلم

الثاني: الأدلة الدالة على وجوب تحصيل العلم(١)، مثل آيتي: النفر

---

(١) بناءاً على دلالتها على الوجوب الطريقي، لأجل الوصول إلى الواقع والفراغ عنه، فيستلزم تنجز الواقع بمجرد الاحتمال، بل ولو مع الغفلة عنه، وربما عبر عنه المصنفﷺ بالوجوب المقدمي، أما لو كان مفادها الوجوب النفسي فهي إنما تدل على وجوب تحصيل العلم والعقاب على تركه، ولا تنافي معذورية الجاهل من حيث الحكم الواقعي، فلا يعاقب على مخالفته. فلا تمنع من جريان البراءة في التكليف المجهول.

ثم إن حملها على الوجوب النفسي وإن كان هو مقتضى الأصل في الأمر، إلا أنه خلاف الظاهر في المقام، بل الظاهر هو الحمل على الوجوب الطريقي، لأنه مقتضى مناسبة الحكم والموضوع، خصوصاً بعد ظهور مثل آية سؤال أهل الذكر في أنها إشارة إلى قضية ارتكازية، وسيأتي توضيح ذلك في حكم العمل بالبراءة قبل الفحص. فلاحظ.

للتفقه وسؤال أهل الذكر ، والأخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم وتحصيل التفقه ، والذم على ترك السؤال.

٣ـ ما دلّ على مؤاخذة الجهّال

الثالث: ما دل على مؤاخذة الجهال بفعل المعاصي المجهولة(١)، المستلزم لوجوب تحصيل العلم، لحكم العقل بوجوب التحرز عن مضرة العقاب:

مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم في من غسل مجدوراً أصابته جنابة فكز فمات: «قتلوه، قتلهم الله، ألا سألوا، ألا يمموه».

وقوله عليه السلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء: «ما كان أسوأ حالك لو مت على هذه الحالة»، ثم أمره بالتوبة وغسلها.

وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فلله الحجة البالغة﴾، من أنه: «يقال للعبد يوم القيامة: هل علمت؟ فإن قال: نعم، قيل: فهلا عملت؟ وإن قال: لا، قيل له: هلا تعلمت حتى تعمل؟».

وما رواه القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾: «نزلت في من اعتزل عن أمير المؤمنين عليه السلام ولم يقاتل معه، ﴿قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض﴾أي لم نعلم من الحق، فقال الله تعالى: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾، أي دين الله

---

(١) فإنه صريح في عدم كون الجهل عذراً حينئذٍ.

ثم إن كلام المصنف قدس سره قد يوهم بإطلاقه عدم كون الجهل عذراً حتى بعد الفحص، لكن مراده خصوص صورة التقصير في الفحص، وهو المستفاد من الأدلة أيضاً.

وكتابه واسعا متسعا، فتنظروا فيه، فترشدوا وتهتدوا به سبيل الحق».

٤- دليل العقل

الرابع: أن العقل لا يعذر الجاهل القادر على الاستعلام في المقام(١)، الذي نظيره في العرفيات ما إذا ورد من يدعي الرسالة من المولى، وأتى بطومار يدعي أن الناظر فيه يطلع على صدق دعواه أو كذبها، فتأمل.

والنقل(٢) الدال على البراءة في الشبهة الحكمية معارض بما تقدم من الأخبار الدالة على وجوب الاحتياط حتى يسأل عن الواقعة، كما في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة(٣)، وما دل على وجوب التوقف بناء

---

(١) لا يخفى أن هذا مخالف لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، الذي لا يراد به إلا الحجة، ومن الظاهر عدم قيام الحجة بمجرد الاحتمال مع التقصير في الفحص، بل لا تتم الحجية والتنجز إلا بوصول الحجة للعبد.

اللهم إلا أن يقال: قاعدة قبح العقاب بلا بيان لما لم تكن من القواعد اللفظية حتى يؤخذ بإطلاقها، بل هي من القواعد اللبية العقلية فلا مانع من دعوى عدم حكم العقل بها في المقام.

وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في التنبيه الرابع من المسألة الرابعة من مسائل الشبهة التحريمية فراجع.

ولعل قوله: «فتأمل» إشارة إلى بعض ما ذكرنا.

(٢) كأنه إشارة إلى دفع ما قد يقال: من أن حكم العقل بعدم المعذورية مع التقصير في الفحص محكوم لإطلاقات أدلة البراءة المقتضية لمعذورية الجاهل قبل الفحص شرعاً.

وحاصل الدفع: انه لابد من رفع اليد عن الإطلاقات المذكورة بما دل على وجوب الاحتياط قبل السؤل... إلى آخر ما سيذكره.

(٣) في أدلة الأخباريين على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية

على الجمع بينها وبين أدلة البراءة بحملها على صورة التمكن من إزالة الشبهة(١).

٥ـ العلم الإجمالي

الخامس: حصول العلم الإجمالي لكل أحد ـ قبل الأخذ في استعلام المسائل ـ بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة، ومعه لا يصح التمسك بأصل البراءة، لما تقدم من أن مجراه الشك في أصل التكليف، لا في المكلف به مع العلم بالتكليف.

فإن قلت: هذا يقتضي عدم جواز الرجوع إلى البراءة في أول الأمر ولو بعد الفحص، لأن الفحص لا يوجب جريان البراءة مع العلم الإجمالي(٢).

المناقشة في العلم الإجمالي

قلت: المعلوم إجمالاً وجود التكاليف الواقعية في الوقائع التي يقدر

الحكمية.

(١) إذ بناءاً على ذلك لا مجال للرجوع إلى عموم أدلة البراءة قبل الفحص، لاحتمال كون الشبهة ممّا يمكن إزالتها بالفحص، فيكون الرجوع إلى العموم حينئذٍ من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، الذي لا يجوز على التحقيق.

بل قد تحمل أخبار التوقف على صورة التمكن من الفحص المفروض تحققه في المقام وإن كان لا يعلم بارتفاع الشبهة بسببه.

نعم حمل أخبار التوقف على ذلك أو على ما ذكره المصنفﷺ ممّا لا شاهد له بل لعله خلاف ظاهر كثير من الأخبار، وإن كان لا يبعد تمامية بعضها.

فالعمدة في وجه رفع اليد عن إطلاقات البراءة هي الوجوه الأربعة المذكورة هنا.

(٢) لعدم ارتفاع الشك بالفحص، فيتعين تنجزه بسبب العلم الإجمالي.

على الوصول إلى مداركها، وإذا تفحص وعجز عن الوصول إلى مدارك الواقعة خرجت تلك الواقعة عن الوقائع التي علم إجمالا بوجود التكاليف فيها، فيرجع فيها إلى البراءة.

ولكن هذا لا يخلو عن نظر، لأن العلم الإجمالي إنما هو بين جميع الوقائع من غير مدخلية لتمكن المكلف من الوصول إلى مدارك التكليف وعجزه عن ذلك(١)، فدعوى اختصاص أطراف العلم الإجمالي بالوقائع

---

(١) لأن التمكن وعدمه لا دخل له في كون التكليف فعلياً صالحاً للامتثال بناء على عدم التصويب، وثبوت التكاليف الواقعية وإن كانت على خلاف مقتضى الأصل أو الأمارة.

وبعبارة أخرى: دخل التمكن وعدمه في العلم الإجمالي إن كان لدخله في التكليف المعلوم بالإجمال، بحيث يكون التكليف الذي لا يقدر على الوصول إليه غير صالح للامتثال، فيدفعه ما هو المعلوم من اشتراك الأحكام الفعلية بين العالم بها والجاهل وإن كان الثاني معذوراً، ولا مجال لعذره في المقام بعد العلم الإجمالي المفروض.

وإن كان لدخل الوقائع التي يمكن فيها الوصول لمدارك الأحكام في نفس العلم بمعنى أنه لا علم إلا في الوقائع المذكورة، وإن كان لو فرض وجود الأحكام في غيرها كانت فعلية صالحة للامتثال، إلا أنها ليست أطرافاً للعلم المذكور بل مورد للشبهة البدوية فلا يتنجز احتمالها ـ فخصوصية ذلك في تحقق العلم غير ظاهرة، بل كما يعلم بوجود أحكام في تلك الموارد كذلك يحتمل الخطأ في بعض تلك الأدلة ووجود أحكام في غير مواردها.

وقد سبق من المصنفﷺ في الدليل الأول من الأدلة العقلية على حجية خبر الواحد بيان الضابط الذي يرجع إليه في تمييز خصوصية بعض الموارد في العلم الإجمالي وعدمها، والظاهر أنه يقتضي في المقام عدم الخصوصية لموارد التمكن كما

المتمكن من الوصول إلى مداركها مجازفة.

مع أن هـذا الدليـل إنـما يوجب الفحـص قبـل اسـتعلام جملة من التكاليف يحتمل انحصـار المعلوم إجمالاً فيها(١)، فتأمل وراجع ما ذكرنا في رد اسـتدلال الأخباريـين على وجـوب الاحتياط في الشـبهة التحريمية

ذكره المصنف قدس سره هنا فراجع.

ولعـل الأولى أن يقـال: كـما يعلم بوجود أحـكام شرعيـة في الوقائع، كذلك يعلـم مقارناً له بقيام الحجج على أحكام شرعيـة إلزامية، وهذا العلم الإجمالي منجز بنفسـه لخصوص أطرافه على كل حال ولو فرض عدم وجود الحكم واقعاً فإن قيام الحجـة منجز لمورده ولو احتمل خطؤها، كما أن تنجـز المورد بقيام الحجة لا يتوقف على وصولها تفصيلاً.

كي يقال: إن وصولها متأخر عن العلم الإجمالي بوجود الأحكام الشرعية، فلا يكفـي في انحلاله، بل يكفي العلم بقيامها إجمالاً الحاصـل في المقام، وحينئذٍ فالعلم المذكـور لما كان منجزاً بنفسـه منع من منجزية العلم الإجمـالي الكبير لكونه مقارناً له وفي ضمنـه كـما أن الفحـص إنما يلزم خروجاً عـن العلم الإجمالي بقيـام الحجج على الأحكام، ومع الفحص المذكور لا يبقى الشـك في قيام الحجة، بل أما أن يعلم به أو يعلـم بعدمه، وإن بقي الشـك في وجود الحكم الشرعي إذ لا منجز للشـك المذكور بعد فرض انحلال العلم الإجمالي الكبير. فتأمل جيداً وراجع ما سـبق منا في الدليل العقلي الأول على حجية خبر الواحد.

(١) إذ بعد ذلك لا يعلم إجمالاً بوجود أحكام شرعية كي يجب الفحص لأجله.

لكـن بناءاً على مـا ذكرنا يتعين وجوب الفحص أيضـاً، لأن الموجب له ليس إلا العلم بقيام الحجج على الأحكام وهو يقتضي تنجز جميع موارد قيام الحجج، فلو فـرض كون المـورد من موارد قيام الحجج لكان منجـزاً بمقتضى العلم المذكور، ولا يعلم بخروجه عنه إلا بالفحص، فتأمل جيداً.

بالعلم الإجمالي(١).

الأولى ما ذكر في الوجه الرابع

وكيف كان: فالأولى ما ذكر في الوجه الرابع، من أن العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص، كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به العالم به إجمالا.

ومناط عدم المعذورية في المقامين هو: عدم قبح مؤاخذة الجاهل فيهما، فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهة غير مندفع بما يأمن معه من ترتب الضرر.

ألا ترى: أنهم حكموا باستقلال العقل بوجوب النظر في معجزة مدعي النبوة وعدم معذوريته في تركه، مستندين في ذلك إلى وجوب دفع الضرر المحتمل، لا إلى أنه شك في المكلف به(٢).

هذا كله، مع أن في الوجه الأول ـ وهو الإجماع القطعي ـ كفاية(٣).

---

(١) تقدم منه هناك ذكر بعض الوجوه لتوجيه الرجوع للبراءة بعد الفحص لكنها لا تخلو عن إشكال أشرنا إليه هناك، فراجع.

(٢) لعدم العلم بالتكليف، لاحتمال كذب المدعي.

(٣) لأن قبح العقاب مع الجهل المقارن للالتفات مختص بما إذا لم يعلم من سليقة الشارع الأقدس الاهتمام بالواقع وإرادته على كل حال، أما مع ذلك فلا إشكال في وجوب الاحتياط، ولذا ذهب الأخباريون إلى الاحتياط في الشبهة التحريمية من جهة الأخبار، وسبق من المصنفﷺ أنها لو تمت كانت واردة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، ومن الظاهر أن الإجماع المذكور صالح لبيان سليقة الشارع لكشفه عن رأي المعصوم.

نعم معذرية الغفلة المطلقة الناشئة عن قصور المكلف لا مجال لردع الشارع

ثم إن في حكم أصل البراءة كل أصل عملي خالف الاحتياط(١).

بقي الكلام في حكم الأخذ بالبراءة مع ترك الفحص:

الأخذ بالبراءة مع ترك الفحص

والكلام فيه: إما في استحقاقه العقاب، وإما في صحة العمل الذي أخذ فيه بالبراءة.

أما العقاب:

المشهور أن عقاب الجاهل المقصر على مخالفة الواقع

فالمشهور: أنه على مخالفة الواقع لو اتفقت، فإذا شرب العصير العنبي من غير فحص عن حكمه، فإن لم يتفق كونه حراماً واقعاً فلا عقاب، ولو اتفقت حرمته كان العقاب على شرب العصير، لا على ترك التعلم.

عدم العقاب مع عدم مخالفة الواقع

أما الأول(٢)، فلعدم المقتضي للمؤاخذة، عدا ما يتخيل: من ظهور أدلة وجوب الفحص وطلب تحصيل العلم في الوجوب النفسي.

وهو مدفوع: بأن المستفاد من أدلته بعد التأمل إنما هو وجوب الفحص لئلا يقع في مخالفة الواقع، كما لا يخفى(٣).

عنها وقيام الأدلة على خلافها، لأنها كاملة الغاية في العذر لا تقبل المنع الشرعي.

ومما ذكرنا يظهر أنه كان على المصنفؒ أن يذكر بالاضافة إلى الإجماع الأخبار التي أشار إليها في الوجه الثاني والثالث، لتمامية دلالتها. بل هي أولى من الإجماع، إذ قد يناقش فيه باحتمال استناده إلى الوجه الرابع والخامس العقليين، لا إلى رأي المعصوم، وإن كان خلاف الظاهر.

(١) لعين ما سبق من العلم بالوجوه النقلية والعقلية.

(٢) وهو عدم العقاب مع عدم مخالفة الواقع.

(٣) كما أشرنا إليه عند الكلام في الوجه الثاني.

أو مـا يتخيل(١): مـن قبح التجري، بناء عـلى أن الإقدام على ما لا يؤمـن كونه مضرة كالإقدام على ما يعلم كونه كذلك، كما صرح به جماعة منهم الشيخ في العدة وأبو المكارم في الغنية.

لكنا قد أسلفنا الكلام فيه صغرى وكبرى(٢).

الاستدلال على العقاب عند مخالفة الواقع

وأمـا الثـاني(٣)، فلوجـود المقتضي، وهـو الخطـاب الواقعي الدال

ولـو لا ذلـك لزم وجوب التعلـم حتى مع الأمن من مخالفـة الواقع من جهة الاحتيـاط أو متابعـة مـن يؤمـن منـه الإيقـاع في خـلاف الواقـع، بل وجوبـه حتى بالاضافـة إلى الأحـكام التي لا تكون مـورداً لابتلاء المكلف، ولا يظـن التزام أحد بذلـك، ومـا ذلك إلا لانصراف كون الأدلة إلى الوجوب طريقياً لأجل التجنب عن مخالفة الواقع، لا نفسياً.

(١) عطف على قوله: «ما يتخيل من ظهور أدلة...».

(٢) أما الكبرى فقد سـبق منهﷺ الكلام فيها في مباحث القطع، حيث قرب عدم استحقاق العقاب بالتجري وإن عرفت منا خلاف في ذلك.

وأمـا الصغـرى فقد تقدم منـه في تعداد أقسـام التجري أن منه مـا إذ احتمل المعصية فاقدم برجاء أن لا يكون معصية بلا عذر مصحح للإقدام.

لكن لم يتقدم منهﷺ الانكار أو الاشكال في صدق التجري بذلك.

نعم تقدم منا عدم تحقق التجري به. وأوضح منه ما لو أقدم غافلاً عن احتمال الحـرام ولم تكن غفلته عذراً لكونها عـن تقصير في الفحص، كما قد يتحقق في المقام، وإن كان خارجـاً عن مورد كلام المصنف إذ الكلام في الأخذ بالبراءة الذي لا يتأتى مع الغفلة، بل مع الاحتمال. فلاحظ.

(٣) وهـو ثبـوت العقـاب لو اتفقـت الحرمة واقعـاً وكان قـد عمل بمقتضى البراءة.

علـى وجـوب الشيء أو تحريمه(١)، ولا مانع منه عدا ما يتخيل: من جهل المكلف به، وهو غير قابل للمنع عقلاً ولا شرعاً.

عدم كون الجهل مانعاً من العقاب لا عقلاً ولا شرعاً

أمـا العقل، فـلا يقبح مؤاخذة الجاهل التـارك للواجب، إذا علم أن بناء الشارع على تبليغ الأحكام على النحو المعتاد المستلزم لاختفاء بعضها لبعض الدواعي، وكان قادراً على إزالة الجهل عن نفسه.

وأما النقل(٢)، فقد تقدم(٣) عدم دلالته على ذلك، فإن الظاهر منها ـ ولو بعد ملاحظة ما تقدم من أدلة الاحتياط ـ الاختصاص بالعاجز.

مضافـاً إلى ما تقـدم في بعض الأخبار المتقدمـة في الوجه الثالث(٤) المؤيـدة بغيرها، مثل رواية تيمم عمار(٥) المتضمنة لتوبيخ النبي ﷺ إياه

---

(١) لا يخفى أن المقتضي للعقاب هو التحريم والوجوب الواقعيين المدلولين للخطـاب، وإنما يحتاج إلى الخطـاب لتنجيزهما والاحتجاج به في مقـام التبليغ، فمع فرض تنجز الواقع بالاحتمال قبل الفحص لا يهم عدم الاطلاع على الخطاب.

(٢) وهو ما دلّ على عدم العقاب مع الجهل، مثل حديث الرفع وغيره.

(٣) في الدليل الرابع على وجوب الفحص، وتقدم الكلام في ذلك.

(٤) بـل ما تقدم في الوجه الثاني صالـح أيضاً لرفع اليد عن إطلاقات البراءة بنـاءاً على مـا عرفت من ظهوره في أن وجـوب التعلم طريقي لا نفـسي، فإنه ملازم لعدم معذرية احتمال التكليف مع إمكان التعلم.

(٥) الواردة في التيمم، حيث تمعك بالتراب ومسحه بتمام بدنه.

لكن لم أعثر عاجلاً على توبيخ النبي ﷺ له، وإنما تضمنت بعض الروايات استهزائه به. فراجع الباب الحادي عشر من أبواب التيمم من الوسائل.

هذا ومن القريب جداً أن لا يكون فعل عمار ناشئاً من تقصيره في السؤال، بل

بقوله: «أفلا صنعت كذا».

الاستدلال على العقاب بالإجماع على مؤاخذة الكفار على الفروع والمناقشة فيه

وقد يستدل أيضاً: بالإجماع على مؤاخذة الكفار على الفروع مع أنهم جاهلون بها.

وفيه: أن معقد الإجماع تساوي الكفار والمسلمين في التكليف بالفروع كالأصول ومؤاخذتهم عليها بالشروط المقررة للتكليف، وهذا لا ينفي دعوى اشتراط العلم بالتكليف في حق المسلم والكافر(١).

جعل العقاب على ترك التعلم في كلام صاحب المدارك

وقد خالف فيما ذكرنا صاحب المدارك تبعاً لشيخه المحقق الأردبيلي، حيث جعلا عقاب الجاهل على ترك التعلم، لقبح تكليف الغافل. وفهم منه بعض المدققين أنه قول بالعقاب على ترك المقدمة دون ذي المقدمة(٢).

من غفلة ناشئة عن قصور، لشرح كيفية التيمم الذي هو بدل عن الوضوء والغسل في آيته بنحو لا يناسب حمله على التمعك، كما فعله عمار، فلابد أن يكون فعله ناشئاً عن الذهول عن ذلك، بلا إهمال ولا تقصير، فلا مجال لتوبيخه.

(١) لكن لازم هذا كون الإجماع المذكور وارداً في حكم غير عملي، لأن الكافر دائماً لا يعلم بثبوت الحكم في حقه، لعدم اعتقاده بشريعته، فلو كان العلم شرطاً في العقاب، ولا يكفي فيه التقصير فيه يلزم عدم عقاب الكافر، إلا أن يكون عالماً فعلاً بحقية الدين وكان إنكاره عناداً، وهو ممّا يأباه كلام المجمعين جداً.

(٢) لا يخفى أن التعلم ـ بناء على عدم وجوبه لنفسه ـ ليس من سنخ المقدمة الوجودية للواجب التي قيل بوجوبها شرعاً، لعدم توقف فعل الواجب ولأصل ترك الحرام على العلم بوجوب الأول وحرمة الثاني، لإمكان حصوله بدواع أخر ولو بنحو الاحتياط أو صدقه بلا قصد، وإنما هو من سنخ المقدمة العلمية، حيث إنه مع عدم التعلم لا يعلم بالفراغ عن التكاليف المعلومة إجمالاً، ومن الواضح أن المقدمة العلمية ليست واجباً شرعاً، بل عقلاً بملاك حكم العقل بعدم كون الجهل

توجيه كلام صاحب المدارك

ويمكن توجيه كلامه: بإرادة استحقاق عقاب ذي المقدمة حين ترك المقدمة، فإن من شرب العصير العنبي غير ملتفت حين الشرب إلى احتمال كونه حراماً، قبح توجه النهي إليه في هذا الزمان، لغفلته(١)، وإنما يعاقب

عذراً حينئذٍ، ولابد من حمل الأوامر الشرعية الواردة به إلى الإرشاد إلى ذلك والتنبيه عليه، فلا مجال لتوهم العقاب على ترك التعلم، بل لا عقاب إلا على الواقع الذي فرض عدم كون الجهل عذراً في تركه.

وأما توهم: أن كون الجهل عذراً من الأحكام العقلية غير القابلة للتخصيص.

اندفع بأن حكم العقل بكونه عذراً مختصا بما إذا لم يكن عن تقصير، خصوصاً مع تنبيه المولى على لزوم التعلم، كما سبق، فلا حكم للعقل بكونه عذراً حينئذٍ، بل يلزم بالتعلم دفعاً لخطر العقاب. فلاحظ.

(١) إن أريد بتوجه النهي الخطاب الخارجي بالتحريم بمثل المشافهة، فمن الظاهر عدم التزام أحد به في الغافل ولا في الملتفت، لعدم ابتناء الأحكام الشرعية على ذلك، بل على جعل الأحكام وتشريعها بنحو العموم نظير جعل القوانين العامة. وإن أريد به ثبوت النهي في نفسه فهو في محله، بل لعله لا خلاف فيه بيننا.

وعليه يبتني ما تكرر من المصنفﭬ من الإجماع على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل والملتفت والغافل.

نعم الحكم المذكور لا يصلح لاحداث الداعي للامتثال، لاشتراط داعوية الداعي بالالتفات إليه.

إلا أن ذلك لا ينافي ثبوت العقاب بمخالفته حين المخالفة، لثبوت المقتضي ـ وهو التكليف ـ وعدم المانع وهو العذر، لفرض عدم كون الجهل والغفلة الناشئين عن تقصير عذراً عند العقلاء فلا مانع من استحقاق العقاب حين المخالفة، ولا حاجة إلى ما تكلفه المصنفﭬ في المقام.

على النهي الموجه إليه قبل ذلك، حين التفت إلى أن في الشريعة تكاليف لا يمكن امتثالها إلا بعد معرفتها، فإذا ترك المعرفة عوقب عليه من حيث إفضائه إلى مخالفة تلك التكاليف، ففي زمان الارتكاب لا تكليف، لانقطاع التكليف حين ترك المقدمة(١) وهي المعرفة.

ونظيره: من ترك قطع المسافة في آخر أزمنة الإمكان، حيث إنه يستحق أن يعاقب عليه، لإفضائه إلى ترك أفعال الحج في أيامها، ولا يتوقف استحقاق عقابه على حضور أيام الحج وأفعاله.

ما هو مراد المشهور القائلين بالعقاب على مخالفة الواقع؟

وحينئذٍ: فإن أراد المشهور توجه النهي إلى الغافل حين زمان غفلته، فلا ريب في قبحه.

وإن أرادوا استحقاق العقاب على المخالفة وإن لم يتوجه إليه نهي وقت المخالفة:

ثم إن توجيه كلام صاحب المدارك بما ذكره المصنف قدس سره بعيد عن ظاهره وهو ظاهر في استحقاق العقاب على ترك التعلم لا على ترك الواجب حين تركه. فراجع.

(١) ذكرنا أن المعرفة ليست مقدمة للعمل، فتركها لا يوجب العجز عنه حتى يمتنع التكليف معه، فلا مانع من ثبوت التكليف، كما لا مانع من العقاب عليه بعد عدم كون الجهل عذراً لاستناده إلى التقصير.

ومنه يظهر الفرق بين ترك قطع المسافة للحج وبين ترك المعرفة، فان قطع المسافة لما كان مقدمة للحج كان تركه موجباً للعجز عنه الموجب لقبح التكليف.

نعم لا مانع من العقاب ولو مع سقوط التكليف بعد كون سقوطه ليس ناشئاً عن الامتثال، ولا عن القصور، بل عن التقصير. فلاحظ.

فـإن أرادوا أن الاسـتحقاق عـلى المخالفة وقت المخالفـة، لا قبلها، لعدم(١) تحقق معصية، ففيه:

أنه لا وجه لترقب حضور زمان المخالفة، لصيرورة الفعل مستحيل الوقوع(٢) لأجل ترك المقدمة.

مضافاً إلى شـهادة العقلاء قاطبة بحسـن مؤاخذة من رمى سـهماً لا يصيب زيداً ولا يقتله إلا بعد مدة مديدة، بمجرد الرمي(٣).

وإن أرادوا استحقاق العقاب في زمان ترك المعرفة على ما يحصل بعد من المخالفة، فهو حسن لا محيص عنه.

ظاهر بعض كلماتهم توجه النهي إلى الجاهل حين غفلته

هذا، ولكن بعض كلماتهم ظاهرة في الوجه الأول، وهو توجه النهي إلى الجاهـل حـين عدم التفاته، فإنهم يحكمون بفسـاد الصلاة في المغصوب جاهـلاً بالحكـم، لأن الجاهـل كالعامـد، وأن التحريـم لا يتوقـف عـلى العلم به.

---

(١) تعليل لقوله: «لا قبلها».

(٢) عرفت أنه لا استحالة في المقام.

مع أنها لو تمت لا تقتضي سبق العقاب بعد فرض عدم مخالفة غرض المولى إلا حين حضور زمن التكليف.

(٣) المؤاخـذة هنـا شـبيهة بالمؤاخذة عـلى التجري، وإلا فـلا معصية إلا بعد الإصابة وتحقق القتل.

فالإنصاف أن ما يظهر من المشـهور من اسـتحقاق العقاب بالمخالفة في محله وهو مطابق للمرتكزات العقلائية.

ولـولا توجـه النهي إليه حين المخالفة لم يكـن وجه لبطلان الصلاة، بل كان كناسي الغصبية.

والاعتذار عن ذلك: بأنه يكفي في البطلان اجتماع الصلاة المأمور بها مع ما هو مبغوض في الواقع ومعاقب عليه ولو لم يكن منهيا عنه بالفعل.

مدفـوع ـ مضافـاً إلى عـدم صحتـه في نفسـه(١) ـ: بأنهـم صرحوا بصحة صلاة من توسط أرضاً مغصوبة في حال الخروج عنها، لعدم النهي عنه وإن كان آثماً بالخروج.

إلا أن يفرق بين المتوسـط لـلأرض المغصوبة وبـين الغافل، بتحقق المبغوضيـة في الغافل، وإمكان تعلق الكراهـة الواقعية بالفعل المغفول عن حرمتـه مـع بقاء الحكم الواقعي بالنسـبة إليـه، لبقاء الاختيـار فيه، وعدم ترخيص الشـارع للفعـل في مرحلة الظاهر، بخلاف المتوسـط، فإنه يقبح منه تعلـق الكراهة الواقعية بالخروج كالطلب الفعلي لتركه، لعدم التمكن

---

(١) لم يتضح عاجلاً الوجه في عدم صحته في نفسه.

إلا أن يريـد أن المبغوضيـة الواقعيـة لا تمنـع مـن التقرب وإن كانـت موجبة للعقـاب، لتقوم التقـرب بالقصد الحاصل مع الغفلة عـن المبغوضية وإن كانت عن تقصير وبنحو يستحق معه العقاب.

لكـن هذا جـار في النهي أيضاً، مع أن ظاهره تسـليم امتنـاع التقرب إذا كان الجهل عن تقصير.

وكيـف كان فالظاهـر أن المبغوضيـة إذا كانـت موجبـة للبعد مـن جهة عدم معذريـة الجهـل تكون مانعـة من التقرب بأن أريـد به التقرب الفاعـلي، وإن أريد به التقرب القصدي فهي غير مانعة عنه. وكذا حال النهي. فلاحظ.

من ترك الغصب(١).

الفرق بين جاهل الحكم وجاهل الموضوع

ومما ذكرنا: من عدم الترخيص، يظهر الفرق بين جاهل الحكم وجاهل الموضوع المحكوم بصحة عبادته مع الغصب(٢) وإن فرض فيه الحرمة الواقعية.

نعم، يبقى الإشكال في ناسي الحكم خصوصاً المقصر(٣). وللتأمل في حكم عبادته مجال، بل تأمل بعضهم في ناسي الموضوع، لعدم الترخيص الشرعي من جهة الغفلة(٤)، فافهم.

---

(١) عدم التمكن من ترك الغصب إنما يمنع من طلبه فعلاً لا من مبغوضية الغصب التي هي العبارة في امتناع التقرب.

نعم قد يدعي أن الخروج محبوب للمولى فعلاً لانحصار التخلص عن الحرام به، وإن كان مبغوضاً ذاتاً من جهة كونه غصباً.

وفيه: أن التخلص عن الحرام إنما يوجب كونه أخف المحذورين في نظر المولى، وهذا لا يستلزم المحبوبية التي هي المعيار في مانعية التقرب. فالبناء على عدم صحة الصلاة حال الخروج ـ لو استلزمت تصرفاً في المغصوب ـ لعله الأوفق. وتمام الكلام في مبحث اجتماع الأمر والنهي.

(٢) من جهة العذر المانع من تحقق البعد حتى الفاعلي وإن كان الفعل مبغوضاً واقعاً.

(٣) اللازم التفصيل في الناسي بين القاصر والمقصر على النحو الذي سبق في الجاهل.

(٤) يعني: المانعة من توجه الترخيص كسائر الخطابات. لكنه ـ لو تم ـ لا ينافي تحقق العذر المانع من البعدية.

ولذا لم يتوهم أحد الفرق في الجاهل المعذور بين الملتفت الشاك والغافل،

مما يؤيد مراد المشهور

ومما يؤيد إرادة المشهور للوجه الأول(١) دون الأخير: أنه يلزم حينئذٍ عدم العقاب في التكاليف الموقتة التي لا تتنجز على المكلف إلا بعد دخول أوقاتها، فإذا فرض غفلة المكلف عند الاستطاعة عن تكليف الحج، والمفروض أن لا تكليف قبلها(٢)، فلا سبب هنا(٣) لاستحقاق العقاب رأسا. أما حين الالتفات إلى امتثال تكليف الحج(٤)، فلعدم التكليف به، لفقد الاستطاعة. وأما بعد الاستطاعة، فلفقد الالتفات وحصول الغفلة.

وكذلك الصلاة والصيام بالنسبة إلى أوقاتها.

عدم إباء كلام صاحب المدارك عن كون العلم واجباً نفسياً

ومن هنا قد يلتجأ إلى ما لا يأباه كلام صاحب المدارك ومن تبعه، من أن العلم واجب نفسي، والعقاب على تركه من حيث هو، لا من حيث إفضائه إلى المعصية، أعني ترك الواجبات وفعل المحرمات المجهولة تفصيلاً.

بالصحة في الأول والتوقف في الثاني. فلاحظ.

(١) وهو العقاب بالمخالفة حينها لا حين ترك المعرفة كما هو مقتضى الوجه الثاني.

(٢) هذا الفرض مبني على رجوع قيد الاستطاعة للهيأة الدالة على الوجوب لا للمادة الدالة على الواجب، كما هو مختار المشهور، أما بناءاً على مختار المصنفﷺ من رجوع جميع القيود للمادة فيتعين ثبوت التكليف وتنجزه في أول زمان التكليف حين ترك المعرفة. والتحقيق الأول، وتمام الكلام في مبحث الواجب المشروط.

(٣) يعني: بناء على الوجه الثاني المبني على استحقاق العقاب على المخالفة حين ترك المعرفة.

(٤) الذي هو زمان الخطاب بالمعرفة.

وما دل بظاهره ـ من الأدلة المتقدمة ـ على كون وجوب تحصيل العلم من باب المقدمة، محمول على بيان الحكمة في وجوبه، وأن الحكمة في إيجابه لنفسه صيرورة المكلف قابلاً للتكليف بالواجبات والمحرمات حتى لا يفوته منفعة التكليف بها ولا تناله مضرة إهماله عنها، فإنه قد يكون الحكمة في وجوب الشيء لنفسه صيرورة المكلف قابلاً للخطاب، بل الحكمة الظاهرة في الإرشاد وتبليغ الأنبياء والحجج عليهم السلام ليست إلا صيرورة الناس عالمين قابلين للتكاليف(١).

ظاهر أدلة وجوب العلم كونه واجباً غيرياً

لكن الإنصاف: ظهور أدلة وجوب العلم في كونه واجباً غيرياً(٢)، مضافاً إلى ما عرفت من الأخبار في الوجه الثالث الظاهرة في المؤاخذة على نفس المخالفة.

ويمكن أن يلتزم ـ حينئذٍ ـ: باستحقاق العقاب على ترك تعلم التكاليف، الواجب مقدمة، وإن كانت مشروطة بشروط مفقودة حين الالتفات إلى ما يعلمه إجمالاً من الواجبات المطلقة والمشروطة، لاستقرار بناء العقلاء في مثال الطومار المتقدم على عدم الفرق في المذمة على ترك التكاليف المسطورة فيه بين المطلقة والمشروطة(٣)، فتأمل.

(١) مع وضوح عدم كونهم عليهم السلام مكلفين بعمل الناس حتى يكون وجوب التبليغ عليهم طريقياً أو غيرياً، بل لابد من كونه نفسياً.

(٢) لما سبق تفصيله.

لكن عرفت أنه واجب طريقي لا غيري.

(٣) هذا مما لا إشكال فيه، إلا أنه لا مانع من الالتزام باستحقاق العقاب بنفس المخالفة حينها، كما عرفت.

هـذا خلاصة الـكلام بالنسـبة إلى عقـاب الجاهل التـارك للفحص العامل بما يطابق البراءة.

هل العمل الصادر مـن الـجـاهـل صحيح أو فاسد؟

وأمـا الـكلام في الحكـم الوضعي: وهـي صحة العمـل الصادر من الجاهل وفساده، فيقع الكلام فيه تارة في المعاملات، وأخرى في العبادات.

أما المعاملات:

المشهور أن العبرة في المعـاملات بمطـابقة الواقـع ومـخـالـفـتـه

فالمشهور فيها: أن العبرة فيها بمطابقة الواقع ومخالفته، سواء وقعت عـن أحد الطريقين أعني الاجتهـاد والتقليد، أم لا عنهما، فاتفقت المطابقة للواقع، لأنها من قبيل الأسـباب لأمور شرعية، فالعلم والجهل لا مدخل له في تأثيرها وترتب المسببات عليها.

فمن عقد على امرأة عقداً لا يعرف تأثيره في حلية الوط ء فانكشـف بعد ذلك صحته، كفى في صحته من حين وقوعه، وكذا لو انكشف فساده رتـب عليه حكم الفاسـد مـن حين الوقـوع. وكذا من ذبـح ذبيحة بفري ودجيه، فانكشف كونه صحيحاً أو فاسداً.

نعم قد يشكل بأن ترك التعلم لما كان حين عدم تنجز التكليف لعدم حضور شرطـه تعـين قبـح العقاب، لعدم الملـزم بالتعلم حينئـذٍ ولذا لا عقاب لـو كان ترك التعلم حين الصِّبا قبل البلوغ ووضع قلم التكليف.

ويندفـع بأنـه يكفي في تنجز التكليف توقع حضـوره في وقته إذا تمت شرائط التكليف العامة، بخلاف ما لو لم تتم كما في حال الصبي، على ما أوضحناه في مبحث الواجب المشروط.

ولو رتب عليه أثراً(١) قبل الانكشاف، فحكمه في العقاب ما تقدم: من كونه مراعى بمخالفة الواقع، كما إذا وطأها فإن العقاب عليه مراعى.

وأما حكمه الوضعي ـ كما لو باع لحم تلك الذبيحة ـ فكما ذكرنا هنا: من مراعاته حتى ينكشف الحال.

عدم الخلاف في المسألة إلا من الفاضل النراقي

ولا إشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظة أدلة سببية تلك المعاملات(٢)، ولا خلاف ظاهراً في ذلك أيضاً إلا من بعض مشايخنا المعاصرين قدس سرهم(٣)، حيث أطال الكلام هنا في تفصيل ذكره بعد مقدمة، هي:

كلام الفاضل النراقي قدس سره

أن العقود والإيقاعات بل كل ما جعله الشارع سبباً، لها حقائق واقعية: هي ما قرره الشارع أولاً، وحقائق ظاهرية: هي ما يظنه المجتهد أنه ما وضعه الشارع. وهي قد تطابق الواقعية وقد تخالفها، ولما لم يكن لنا سبيل في المسائل الاجتهادية إلى الواقعية فالسبب والشرط والمانع في حقنا هي الحقائق الظاهرية، ومن البديهيات التي انعقد عليها الإجماع بل الضرورة: أن ترتب الآثار على الحقائق الظاهرية يختلف بالنسبة إلى الأشخاص، فإن ملاقاة الماء القليل للنجاسة سبب لتنجسه عند واحد دون غيره، وكذا قطع الحلقوم للتذكية، والعقد الفارسي للتمليك أو الزوجية.

وحاصل ما ذكره من التفصيل:

أن غير المجتهد والمقلد على ثلاثة أقسام، لأنه إما غافل عن احتمال

---

(١) يعني: أثراً لحكم تكليفي، كما لو أكل اللحم في الفرض.

(٢) لظهورها في دوران الأمر مدار الواقع.

(٣) حكي عن الفاضل النراقي قدس سره في مناهجه.

كون ما أتى به من المعاملة مخالفاً للواقع(١)، وإما أن يكون غير غافل، بل يترك التقليد مسامحة.

فالأول، في حكم المجتهد والمقلد، لأنه يتعبد باعتقاده(٢) ـ كتعبد المجتهد باجتهاده والمقلد بتقليده ـ ما دام(٣) غافلاً، فإذا تنبه: فإن وافق اعتقاده قول من يقلده(٤) فهو، وإلا كان كالمجتهد المتبدل رأيه، وقد مر حكمه في باب رجوع المجتهد.

وأما الثاني، وهو المتفطن لاحتمال مخالفة ما أوقعه من المعاملة للواقع: فإما أن يكون ما صدر عنه موافقاً أو مخالفاً للحكم القطعي الصادر من الشارع، وإما أن لا يكون كذلك، بل كان حكم المعاملة ثابتاً بالظنون الاجتهادية.

فالأول، يترتب عليه الأثر مع الموافقة، ولا يترتب عليه مع المخالفة،

---

(١) كما لو تعلم الأحكام بوجه غير صحيح اعتماداً على تعليم من ليس حجة في نفسه.

(٢) التعبد بالاعتقاد لو تم مشروط بجعل الشارع له، حتى يكون من الأسباب الشرعية الظاهرية.

أما مجرد الغفلة فهي حتى لو كانت عذراً لا تصحح التعبد بحيث يكون التكليف في حق المتعبد بمقتضاها، وإن قلنا بالسببية، لأنها في الجعل الشرعي، ولا يكفي فيها الاعتقاد الناشئ من الغفلة أو غيرها.

(٣) راجع إلى قوله: «فالأول في حكم المجتهد و...».

(٤) يعني: بعد أن يتنبه. والظاهر أن في حكمه من ينبغي له تقليده وإن لم يقلده.

إذ المفروض أنه ثبت من الشـارع ـ قطعاً ـ أن المعاملة الفلانية سـبب لكذا، وليـس معتقـداً لخلافـه حتى يتعبد بخلافـه، ولا دليل عـلى التقييد في مثله بعلم واعتقاد(١)، ولا يقدح كونه محتملاً للخلاف أو ظاناً به، لأنه مأمور بالفحص والسـؤال(٢)، كما أن من اعتقد حلية الخمر مع احتمال الخلاف يحرم عليه الخمر وإن لم يسأل، لأنه مأمور بالسؤال.

وأما الثاني(٣)، فالحق عدم ترتب الأثر في حقه ما دام باقياً على عدم التقليـد، بل وجـود المعاملة كعدمها، سـواء طابقت على أحـد الأقوال أم لا، إذ المفروض عدم القطع بالوضع الواقعي من الشـارع، بل هو مظنون للمجتهد، فترتب الأثر إنما هو في حقه(٤).

---

(١) يعني: لا دليل على أن ترتب أثر الحكم الواقعي بموافقته مشروط بالعلم بـه أو بالاعتقـاد، ولا يترتب أثره مع الجهـل به، بل إطلاق الاحـكام الواقعية يدفع احتمال ذلك.

(٢) يعنـي: وذلـك يكشـف عـن عـدم اعتنـاء الشـارع بالظـن أو الاحتمال المذكوريـن فـلا يرفع اليد بهـما عن الحكم الواقعـي. فقوله: «لأنه مأمـور...» تعليل لقوله: «ولا يقدح...».

(٣) وهو المتفطن حين العمل لاحتمال مخالفة عمله للواقع، ولا يتيسر له بعد ذلك معرفة الحكم الواقعي، لكون الحكم ثابتاً بالظنون الاجتهادية لا غير.

(٤) يعنـي: وحق مقلديه، والمفـروض أن العامل ليس منهم فلا طريق له إلى القصد بقوله.

وهذا مبني على عدم حجية قول المجتهد في حق العامي بمجرد أهليته للتقليد، وأنـه يتوقـف على نية الرجوع إليـه وتقليده، أما لو قيل بحجيتـه بمجرد أهليته تعين البناء على حجيته في المقام بلا إشكال. فلاحظ.

ثم إن قلد بعد صدور المعاملة المجتهد القائل بالفساد، فلا إشكال فيه(١). وإن قلد من يقول بترتب الأثر، فالتحقيق فيه التفصيل بما مر في نقض الفتوى بالمعنى الثالث، فيقال: إن ما لم يختص أثره بمعين أو بمعينين كالطهارة والنجاسة والحلية والحرمة(٢) وأمثالها، يترتب عليه الأثر، فإذا غسل ثوبه من البول مرة بدون تقليد، أو اكتفى في الذبيحة بقطع الحلقوم مثلاً كذلك، ثم قلد من يقول بكفاية الأول في الطهارة والثاني في التذكية، ترتب الأثر على فعله السابق، إذ المغسول يصير طاهراً بالنسبة إلى كل من يرى ذلك، وكذا المذبوح حلالاً بالنسبة إلى كل من يرى ذلك، ولا يشترط كونه مقلداً حين الغسل والذبح.

وأما ما يختص أثره بمعين أو معينين، كالعقود والإيقاعات وأسباب شغل الذمة(٣) وأمثالها، فلا يترتب عليه الأثر، إذ آثار هذه الأمور لا بد وأن تتعلق بالمعين، إذ لا معنى لسببية عقد صادر عن رجل خاص على امرأة خاصة لحليتها على كل من يرى جواز هذا العقد ومقلديه.

وهذا الشخص حال العقد لم يكن مقلداً، فلم يترتب في حقه الأثر(٤) كما تقدم، وأما بعده وإن دخل في مقلديه، لكن لا يفيد لترتب

(١) يعني: في الفساد ظاهراً، لعدم المخرج عن أصالة الفساد في المعاملة.

(٢) يعني: من حيث التذكية وعدمها، أما من الجهات الأخر فقد تختص بمعين، كما في حلية وطء المرأة لزوجها.

(٣) كسببية الإتلاف للضمان.

(٤) إذ لا طريق له إلى السبب الواقعي، والمسبب الظاهري مشروط بالتقليد المفروض عدم تحققه منه حين العمل ـ لكن هذا ـ مع ابتنائه على توقف حجية قول

الأثر في حقه، إذ المظنون لمجتهده سببية هذا العقد متصلاً بصدوره للأثر، ولم يصر هذا سبباً كذلك.

وأما السببية المنفصلة فلا دليل عليها، إذ ليس هو مظنون المجتهد، ولا دليل على كون الدخول في التقليد كإجازة المالك، والأصل في المعاملات الفساد.

مع أن عدم ترتب الأثر كان ثابتاً قبل التقليد فيستصحب(١)، انتهى كلامه ملخصاً.

المناقشة فيما أفاده الفاضل النراقي

والمهم في المقام بيان ما ذكره في المقدمة: من أن كل ما جعله الشارع من الأسباب لها حقائق واقعية وحقائق ظاهرية.

فنقول ـ بعد الإغماض عما هو التحقيق عندنا تبعاً للمحققين، من أن التسببات الشرعية راجعة إلى تكاليف شرعية(٢) ـ :

المجتهد على تقليده لا على أهليته للتقليد كما سبق ـ يجري فيما لا يختص بمعين، فان ثبوته في حق كل أحد ـ ظاهراً ـ مشروط بقيام الطريق عنده المتوقف على التقليد، فلا فرق بين القسمين. مع ما سيأتي من المصنف قدس سره من إنكار أصل التقسيم.

(١) لا يخفى أن منشأ أصالة عدم ترتب الأثر هو الاستصحاب، فلا وجه لعده وجهاً آخر في قبالها.

(٢) إن كان المراد به أن السببية غير مجعولة بالأصل بل هي منتزعة. فهو في محله، حيث ذكرنا في غير مقام أن المجعول هو المسبب لا غير.

لكن المناسب حينئذٍ أن يقول: أنها راجعة إلى تكاليف أو أحكام وضعية شرعية، ولا وجه لإرجاعها إلى التكاليف فقط، لأن المسبب كما يكون حكماً تكليفياً كحل الأكل بعد التذكية كذلك يكون حكماً وضعياً، كزوجية المرأة بعد العقد

إن الأحكام الوضعية على القول بتأصلها، هي الأمور الواقعية المجعولة للشارع، نظير الأمور الخارجية الغير المجعولة كحياة زيد وموت عمرو(١)، ولكن الطريق إلى تلك المجعولات كغيرها قد يكون هو العلم، وقد يكون هو الظن الاجتهادي أو التقليد، وكل واحد من الطرق قد يحصل قبل وجود ذي الأثر، وقد يحصل معه، وقد يحصل بعده.

عليها.

وإن كان المراد به أن الأحكام الوضعية مطلقاً غير مجعولة بالأصل ـ كما لعله مختارهﷺ على ما يأتي في مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى، وهو المناسب لقوله بعد ذلك: « إن الأحكام الوضعية على القول بتأصلها » فهو في محل منع، والتحقيق أن الأحكام الوضعية كالتكليفية مجعولة للشارع بالأصل، ولا يخرج منها إلا السببية والشرطية والجزئية ونحوهما على ما يأتي في مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

وكيف كان فتوجه الإشكال المذكور على المحقق المذكور لا يخلو عن تأمل بل منع، فإنه لم يظهر منه دعوى أن السببية ظاهرية وواقعية، بل يظهر منه أن الأسباب والموضوعات التي رتب الشارع الأقدس عليها الأحكام الوضعية أو التكليفية هي المنقسمة إلى الظاهرية والواقعية، وهذا لا يحتاج إلى دعوى جعلها، بل يجري مع كونها أموراً حقيقية خارجية كفري الأوداج والايجاب والقبول، فدخل ما ذكره المصنفﷺ في رد ما ذكره المحقق المذكور غير ظاهر.

والتحقيق: ابتناؤه على أن الطرق الظاهرية بنحو السببية أو الطريقية، وعلى الأول يتم ما ذكره المحقق المذكور في الجملة، ولا يتم على الثاني، بل المتعين ما سيذكره المصنفﷺ. فتأمل جيداً.

(١) يعني من الموضوعات الخارجية التي تقع مورداً للشبهة الموضوعية، فإن الظاهر عدم الإشكال عندهم في عدم كون قيام الطرق عليها موجباً لكونها ذات حقائق ظاهرية، بل ليس وظيفة الطرق إلا إحرازها لا غير.

ولا فرق بينهما(١) في أنه بعد حصول الطريق يجب ترتيب الأثر على ذي الأثر من حين حصوله(٢).

إذا عرفت ذلك، فنقول: إذا كان العقد الصادر من الجاهل سبباً للزوجية، فكل من حصل له إلى سببية هذا العقد طريق عقلي أعني العلم، أو جعلي بالظن الاجتهادي أو التقليد، يترتب في حقه أحكام تلك الزوجية من غير فرق بين نفس الزوجين وغيرهما، فإن أحكام زوجية هند لزيد ليست مختصة بهما، فقد يتعلق بثالث حكم مترتب على هذه الزوجية، كأحكام المصاهرة، وتوريثها منه، والإنفاق عليها من ماله، وحرمة العقد عليها حال حياته.

ولا فرق بين حصول هذا الطريق حال العقد أو قبله أو بعده.

ثم إنه إذا اعتقد السببية وهو في الواقع غير سبب، فلا يترتب عليه شيء في الواقع(٣). نعم لا يكون مكلفاً بالواقع ما دام معتقداً(٤)، فإذا زال الاعتقاد رجع الأمر إلى الواقع وعمل على مقتضاه.

وبالجملة: فحال الأسباب الشرعية حال الأمور الخارجية(٥) كحياة

---

(١) يعني: بين العلم وغيره من الطرق.

(٢) كما هو مقتضى كاشفيته وطريقيته المحضة، كما أشرنا إليه.

(٣) كما هو مقتضى الطريقية المحضة التي هي التحقيق.

(٤) يعني: تكليفاً منجزاً يستتبع العقاب بالمخالفة، وإلا فثبوت التكليف الواقعي في حقه هو مبنى المخطئة الذين هم أهل الحق.

(٥) لعل الأولى أن يقول: حال الطرق في الشبهات الحكمية هو حال الطرق

زيـد وموت عمرو، فكما أنـه لا فرق بين العلم بمـوت زيد بعد مضي مدة مـن موته وبين قيام الطريـق الشرعي(١) في وجوب ترتيب آثار الموت من حينـه، فكذلـك لا فرق بين حصول العلم بسـببية العقد لأثر بعد صدوره وبين الظن الاجتهادي به بعد الصدور، فإن مؤدى الظن الاجتهادي الذي يكـون حجة لـه وحكماً ظاهرياً في حقه: هو كون هـذا العقد المذكور حين صـدوره محدثاً لعلاقة الزوجية بين زيد وهنـد، والمفروض أن دليل حجية هذا الظن لا يفيد سوى كونه طريقاً إلى الواقع، فأي فرق بين صدور العقد ظاناً بكونه سبباً وبين الظن به بعد صدوره؟

وإذا تأملـت في ما ذكرنـا عرفت مواقع النظر في كلامـه المتقدم، فلا نطيل بتفصيلها.

محصل ما ذكرنا

ومحصـل ما ذكرنـا: أن الفعل الصـادر من الجاهل بـاق على حكمه الواقعـي التكليفـي والوضعي، فـإذا لحقه العلـم أو الظـن الاجتهادي أو التقليد، كان هذا الطريق كاشفاً حقيقياً أو جعلياً عن حاله حين الصدور، فيعمل بمقتضى ما انكشف.

بـل حققنـا في مباحـث الاجتهـاد والتقليـد: أن الفعل الصـادر من المجتهـد أو المقلد أيضـاً باق على حكمه الواقعي ، فإذا لحقه اجتهاد مخالف للسـابق كان كاشفاً عن حاله حين الصدور، فيعمل بمقتضى ما انكشف، خلافـاً لجماعة حيث تخيلـوا أن الفعل الصادر عن الاجتهـاد أو التقليد إذا

في الشبهات الموضوعية، كما سبق بيان نظيره.

(١) يعني: على موت زيد بعد مضي مدة من موته.

كان مبنياً على الدوام واستمرار الآثار ـ كالزوجية والملكية(١) ـ لا يؤثر فيه الاجتهاد اللاحق. وتمام الكلام في محله.

وربما يتوهم الفساد في معاملة الجاهل، من حيث الشك في ترتب الأثر على ما يوقعه، فلا يتأتى منه قصد الإنشاء في العقود والإيقاعات.

وفيه: أن قصد الإنشاء إنما يحصل بقصد تحقق مضمون الصيغة ـ وهو الانتقال في البيع والزوجية في النكاح ـ وهذا يحصل مع القطع بالفساد شرعاً(٢)، فضلاً عن الشك فيه، ألا ترى: أن الناس يقصدون التمليك في القمار وبيع المغصوب وغيرهما من البيوع الفاسدة.

عدم الفرق في صحة معاملة الجاهل بين شكّه في الصحة حين صدورها أو قطعه بفسادها

ومما ذكرنا يظهر: أنه لا فرق في صحة معاملة الجاهل مع انكشافها بعد العقد، بين شكه في الصحة حين صدورها وبين قطعه بفسادها، فافهم.

هذا كله حال المعاملات.

وأما العبادات:

---

(١) قال بعض أعاظم المحشين قُدِّسَ سِرُّهُ: «الابتناء على الدوام لم يعلم له معنى محصل، إذ كثيراً ما يكون مبنى تحصيل الملكية على التبدل، كما في أمر التجار، وكذا الزوجية في حق بعض الأشخاص. ولو كان المراد الدوام ما لم يوجد الرافع لم يكن هناك فرق بين الطهارة والملكية. فتدبر».

(٢) إذ ليس المقصود إنشاء المجعول شرعاً، فانه تابع للشارع، ولا سلطان للعاقد عليه، بل إنشاء المعنى اعتباراً مع قطع النظر عن الشارع، وليس من الشارع إلا الإمضاء مع استكمال الشروط. فتأمل جيداً.

إذا أوقع الجاهل عبادة عمل فيها بما تقتضيه البراءة

فملخص الكلام فيها: أنه إذا أوقع الجاهل عبادة عمل فيها بما يقتضيه البراءة، كأن صلى بدون السورة، فإن كان حين العمل متزلزلاً في صحة عمله بانياً على الاقتصار عليه في الامتثال(١)، فلا إشكال في الفساد وإن انكشف الصحة بعد ذلك، بلا خلاف في ذلك ظاهراً، لعدم تحقق نية القربة، لأن الشاك في كون المأتي به موافقا للمأمور به كيف يتقرب به(٢)؟

وما يرى: من الحكم بالصحة فيما شك في صدور الأمر به على تقدير صدوره(٣)، كبعض الصلوات والأغسال التي لم يرد بها نص معتبر، وإعادة بعض العبادات الصحيحة ظاهراً من باب الاحتياط، فلا يشبه ما نحن فيه.

لأن الأمر على تقدير وجوده هناك لا يمكن قصد امتثاله إلا بهذا النحو، فهو أقصى ما يمكن هناك، بخلاف ما نحن فيه حيث يقطع بوجود أمر من الشارع، فإن امتثاله لا يكون إلا بإتيان ما يعلم مطابقته له، وإتيان ما يحتمله ـ لاحتمال مطابقته له ـ لا يعد إطاعة عرفاً.

عدم تحقق قصد القربة مع الشك في كون العمل مقرباً

وبالجملة: فقصد التقرب شرط في صحة العبادة إجماعاً ـ نصاً

---

(١) أما لو كان بانياً على الفحص فقد سبق منهﷺ في شروط الاحتياط عدم الصحة فيه أيضاً ولو طابق الواقع. وقد سبق منا الكلام فيه هناك. فراجع.

(٢) تقدم الكلام في ذلك في التنبيه الثاني من تنبيهات المسألة الرابعة من مسائل الشبهة الوجوبية المحصورة. فراجع.

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله: «والحاكم بالصحة...».

وفتوى ـ و هو لا يتحقق مع الشك في كون العمل مقرباً.

وأما قصد التقرب في الموارد المذكورة من الاحتياط، فهو غير ممكن على وجه الجزم، والجزم فيه غير معتبر إجماعاً، إذ لولاه لم يتحقق احتياط في كثير من الموارد، مع رجحان الاحتياط فيها إجماعاً(١).

إذا كان غافلاً وعمل باعتقاد التقرب

وكيف كان: فالعامل بما يقتضيه البراءة مع الشك حين العمل، لا يصح عبادته وإن انكشف مطابقته للواقع.

أما لو غفل عن ذلك أو سكن فيه إلى قول من يسكن إليه ـ من أبويه وأمثالهما ـ فعمل باعتقاد التقرب، فهو خارج عن محل كلامنا الذي هو في عمل الجاهل الشاك قبل الفحص بما يقتضيه البراءة، إذ مجرى البراءة في الشاك دون الغافل ومعتقد الخلاف(٢).

وعلى أي حال: فالأقوى صحته إذا انكشف مطابقته للواقع، إذ لا يعتبر في العبادة إلا إتيان المأمور به على قصد التقرب، والمفروض حصوله.

والعلم بمطابقته للواقع أو الظن بها من طريق معتبر شرعي، غير معتبر(٣) في صحة العبادة، لعدم الدليل، فإن أدلة وجوب رجوع المجتهد

---

(١) تقدم منا في التنبيه الثاني من تنبيهات المسألة الرابعة من مسائل الشبهة الوجوبية المحصورة أن ذلك كاشف عن عدم اعتبار الجزم في قصد تحقق القربة مطلقاً حتى مع التمكن منه. فراجع.

(٢) إذ لا يكون عمله مبنياً على الأصل، بل اعتقاده أو غفلته، فهو ليس عاملاً بالأصل.

(٣) خبر لقوله: «والعلم بمطابقته...».

إلى الأدلة ورجوع المقلد إلى المجتهد، إنما هي لبيان الطرق الشرعية التي لا يقدح مع موافقتها مخالفة الواقع، لا لبيان اشتراط كون الواقع مأخوذاً من هذه الطرق(١)، كما لا يخفى على من لاحظها.

ثم إن مرآة(٢) مطابقة العمل الصادر للواقع: العلم بها، أو الطريق الذي يرجع إليه المجتهد أو المقلد.

وتوهم: أن ظن المجتهد أو فتواه لا يؤثر في الواقعة السابقة غلط، لأن مؤدى ظنه نفس الحكم الشرعي الثابت للأعمال الماضية والمستقبلة.

وأما ترتيب الأثر على الفعل الماضي فهو بعد الرجوع، فإن فتوى المجتهد بعدم وجوب السورة كالعلم في أن أثرها قبل العمل عدم وجوب السورة في الصلاة، وبعد العمل عدم وجوب إعادة الصلاة الواقعة من غير سورة، كما تقدم نظير ذلك في المعاملات(٣).

---

(١) إذ ليس فيها شائبة التقييد لا في موضوع الحكم ولا في كيفية امتثاله، بل هي واردة في مقام الإحراز والإثبات لا غير. فلاحظ.

(٢) يعني: أنه لو وقع العمل قبل الفحص فحيث كان إجزاؤه موقوفاً على مطابقته للواقع كما ذكرنا فإحراز المطابقة يكون إما بالعلم بها، أو بقيام الطرق المنصوبة للمجتهد أو المقلد.

(٣) في تعقيب كلام الفاضل النراقي قدس سره.

ولنختم الكلام في الجاهل العامل قبل الفحص بأمور:

الأول

هل العبرة في عقاب الجاهل بمخالفة الواقع أو الطريق؟

هل العبرة في باب المؤاخذة والعدم بموافقة الواقع الذي يعتبر مطابقة العمل له ومخالفته، وهو الواقع الأولي الثابت في كل واقعة عند المخطئة؟ فإذا فرضنا العصير العنبي الذي تناوله الجاهل حراماً في الواقع، وفرض وجود خبر معتبر يعثر عليه بعد الفحص على الحلية، فيعاقب، ولو عكس الأمر لم يعاقب؟

في المسألة وجوه أربعة

أو العبرة بالطريق الشرعي المعثور عليه بعد الفحص، فيعاقب في صورة العكس دون الأصل؟ أو يكفي مخالفة أحدهما، فيعاقب في الصورتين؟

أم يكفي في عدم المؤاخذة موافقة أحدهما، فلا عقاب في الصورتين؟

وجوه:

دليل الوجه الأول

من: أن(١) التكليف الأولي إنما هو بالواقع، وليس التكليف بالطرق

---

(١) بيان لدليل الوجه الأول، وهو استحقاق العقاب مع مخالفة الواقع لا

الظاهرية إلا على من عثر عليها(١).

دليل الوجه الثاني

ومن: أن الواقع(٢) إذا كان في علم الله سبحانه غير ممكن الوصول إليه، وكان هنا طريق مجعول مؤداه بدلاً عنه(٣)، فالمكلف به هو مؤدى الطريق دون الواقع على ما هو عليه، فكيف يعاقب الله سبحانه على شرب العصير العنبي من يعلم أنه لن يعثر بعد الفحص على دليل حرمته؟

دليل الوجه الثالث

ومن: أن كلا(٤) من الواقع ومؤدى الطريق تكليف واقعي، أما إذا

غير ولا أثر للطريق.

(١) يشكل بأن الطرق الظاهرية صالحة للمنجزية وإن لم يعثر عليها إذا كان عدم العثور ناشئاً عن تقصير.

مع أن هذا الوجه إنما يقتضي عدم العقاب بمخالفة الطريق، فيبطل الوجه الثاني والثالث، ولا يقتضي العقاب بمخالفة الواقع مع موافقة الطريق الذي هو مفاد الوجه الأول، بل يمكن معه الوجه الرابع إذ مجرد عدم التكليف بالطرق الظاهرية قبل العثور عليها لا ينافي كونها عذراً في مخالفة الواقع، لتعذر الوصول إليه معها ولو لم يعثر عليها فعلاً. وسيأتي الكلام في ذلك. فلاحظ.

(٢) بيان لدليل الوجه الثاني، وهو استحقاق العقاب مع مخالفة الطريق، ولا أثر لموافقة الواقع.

(٣) إن أريد البدلية الواقعية فمن الظاهر أن جعل الطرق لا يقتضي بدليتها عن الواقع على ما هو الحق من التخطئة.

وإن أريد البدلية الظاهرية فوجوب الرجوع إلى الطرق الظاهرية طريقي، لا تكون مخالفته مورداً للعقاب إلا في ظرف إصابته للواقع، كما سيأتي من المصنفǴ.

(٤) بيان لدليل الوجه الثالث، وهو استحقاق العقاب بمخالفة أحد الأمرين من الواقع والطريق.

كان التكليف ثابتا في الواقع، فلأنه كان قادراً على موافقة الواقع بالاحتياط، وعلى إسقاطه عن نفسه بالرجوع إلى الطريق الشرعي المفروض دلالته على نفي التكليف، فإذا لم يفعل شيئاً منهما فلا مانع من مؤاخذته.

وأما إذا كان التكليف ثابتاً بالطريق الشرعي، فلأنه قد ترك موافقة خطاب مقدور على العلم(١) به، فإن أدلة وجوب الرجوع إلى خبر العادل أو فتوى المجتهد يشمل العالم والجاهل القادر على المعرفة.

دليل الوجه الرابع

ومن: عدم التكليف(٢) بالواقع، لعدم القدرة، وبالطريق الشرعي، لكونه ثابتاً في حق من اطلع عليه من باب حرمة التجري(٣)، فالمكلف به

---

(١) لكن هذا لا يقتضي استحقاق العقاب بعد ما أشرنا إليه ويأتي من المصنفﰠ من أن وجوب الرجوع إلى الطرق الظاهرية طريقي، فلا أثر لمخالفته مع فرض عدم إصابته للواقع.

ومنه يظهر عدم استحقاق العقاب بمخالفته ولو مع وصوله، إلا إذا تحقق التجري بناء على استحقاق العقاب به.

(٢) بيان لدليل الوجه الرابع، وهو عدم استحقاق العقاب إلا بمخالفة كلا الأمرين الواقع والطريق، دون مخالفة أحدهما.

(٣) يعني: أن مخالفة الطريق إنما تقتضي العقاب في حق من اطلع عليه لتحقيق التجري بها، لا لكونها معصية واقعية.

أقول: أشرنا في حجة الوجه الأول إلى أن الطريق منجز حتى في حق من لم يطلع عليه إذا كان عدم اطلاعه لتقصيره، وعليه فيتحقق التجري به بمخالفته أيضاً، بناء على تحقق التجري بمجرد الإقدام في مورد منجز التكليف، كما يظهر من المصنفﰠ في مبحث القطع.

لكن ذكرنا هناك انه لا يتحقق مع كون الإقدام برجاء عدم مخالفة الواقع

فعلاً المؤاخذ على مخالفته: هو الواجب والحرام الواقعيان المنصوب عليهما طريق، فإذا لم يكن وجوب أو تحريم فلا مؤاخذة.

نعم، لو اطلع على ما يدل ظاهراً على الوجوب أو التحريم الواقعي مع كونه مخالفاً للواقع بالفرض، فالموافقة له لازمة من باب الانقياد وتركها تجر. وإذا لم يطلع على ذلك ـ لتركه الفحص ـ فلا تجري أيضا.

وأما إذا كان وجوب واقعي وكان الطريق الظاهري نافيا، فلأن المفروض عدم التمكن من الوصول إلى الواقع، فالمتضمن للتكليف متعذر الوصول إليه، والذي يمكن الوصول إليه نافٍ للتكليف.

الأقوى الوجه الأول والدليل على ذلك

والأقوى: هو الأول، ويظهر وجهه بالتأمل في الوجوه الأربعة.

وحاصله: أن التكليف الثابت في الواقع وإن فرض تعذر الوصول إليه تفصيلاً(١)، إلا أنه لا مانع من العقاب بعد كون المكلف محتملاً له(٢)، قادراً عليه(٣)، غير مطلع على طريق شرعي ينفيه(٤)، ولا واجداً

ـ كما هو المفروض هنا ـ وإن كان تقريراً لما فيه من احتمال الضرر. وعليه فلا يحصل التجري حتى من المطلع على الطريق إذا كان إقدامه برجاء الخطأ فيه.

(١) تعريض بحجة القول الثاني والرابع، المقتضية لعدم العقاب بمخالفة الواقع في المقام.

(٢) لا حاجة إلى الاحتمال المتوقف على الالتفات، بل يكفي الغفلة إذا كانت عن تقصير، كما سبق.

(٣) لتمكنه من الاحتياط.

(٤) ظاهره أن وجود الدليل النافي إذا لم يطلع عليه المكلف لا يكفي في دفع العقاب بمخالفة الحكم الواقعي الثابت. ولعله لأن الدليل المذكور ليس

لدليل يؤمن من العقاب عليه مع بقاء تردده(١)، وهو(٢) العقل والنقل الدالان على براءة الذمة بعد الفحص والعجز عن الوصول إليه، وإن احتمل التكليف وتردد فيه.

وأما إذا لم يكن التكليف ثابتاً في الواقع، فلا مقتضي للعقاب من حيث الخطابات الواقعية. ولو فرض هنا(٣) طريق ظاهري مثبت للتكليف لم يعثر عليه المكلف، لم يعاقب عليه، لأن مؤدى الطريق الظاهري غير مجعول من حيث هو هو في مقابل الواقع، وإنما هو مجعول بعنوان كونه طريقاً إليه، فإذا أخطأ لم يترتب عليه شيء، ولذا لو أدى عبادة بهذا الطريق فتبين مخالفتها للواقع، لم يسقط الأمر ووجب إعادتها.

رافعاً للحكم الواقعي بل هو عذر مصحح لمخالفته العذر لا يرفع العقاب والذم بمجرد وجوده واقعاً، بل لابد من وصوله واعتماد المكلف عليه حتى يصح له الاحتجاج والاعتذار به، كما أشرنا إلى ذلك في آخر الكلام في التجري عند التعرض لاقسامه.

ولو لا ذلك لتعين البناء على عدم استحقاق العقاب بمخالفة الواقع في المقام، كما لا عقاب بمخالفة الطريق وحده، لما أشرنا إليه من أن وجوب الرجوع إليه طريقي لا يقتضي المعصية مع عدم إصابته للواقع، كما لا يقتضي التجري في مثل المقام مما كان العمل برجاء عدم مخالفة التكليف الواقعي، ومما ذكرنا ظهر أن الأقرب هو الوجه الأول ثم الرابع.

(١) يعني: تردد المكلف في ثبوت التكليف وعدمه.

(٢) بيان للدليل المؤمن.

(٣) تعريض بما ذكر في حجة الوجه الثاني والثالث من ثبوت العقاب بمخالفة الطريق.

نعـم، إذا عثر عليه المكلف لم يجز مخالفتـه، لأن المفروض عدم العلم بمخالفتـه للواقع، فيكـون معصية ظاهرية، من حيث فـرض كونه طريقاً شرعياً إلى الواقع، فهو في الحقيقة نوع من التجري(١). وهذا المعنى مفقود مع عدم الاطلاع على هذا الطريق(٢).

ووجـوب رجـوع العامـي إلى المفتي لأجـل(٣) إحـراز الواجبات الواقعيـة، فـإذا رجع وصـادف الواقـع(٤) وجب من حيـث الواقع، وإن لم يصـادف الواقـع لم يكـن الرجوع إليه في هـذه الواقعة واجبـاً في الواقع، ويترتب عليه آثار الوجوب ظاهرا مشروطة(٥) بعدم انكشاف الخلاف، لا

---

(١) عرفت انه موقوف على عدم كون الارتكاب برجاء خطأ الطريق.

(٢) أشرنا قريباً إلى منجزية الطريق مع عدم الاطلاع عليه إذا كان ناشـئاً عن تقصير.

(٣) خـبر لقولـه: «ووجـوب رجـوع...». وهـو بيـان إلى أن هـذا الوجوب طريقي.

(٤) لمـا كان وجـوب الرجوع إلى الحجة ـ كقول المفتـي ـ منتزعاً من حجيتها تعـين ثبوتـه مع الخطأ أيضاً، لامتناع تقييد حجية الحجة بصورة إصابتها، وإلا كانت لاغية غير صالحة للعمل كما لا يخفى.

فالعمدة ما ذكره أولاً من أن وجوب الرجوع للحجة طريقي لا يكون بنفسه مورداً للعقاب، بل من حيث كونه منجزاً للواقع، فمع فرض عدم إصابته للواقع لا موضوع للعقاب، إلا من حيث التجري على ما سبق.

(٥) حـال من (آثار) معمول لقوله: «ويترتـب...». لكن العبارة لا تخلو من ركاكة.

استحقاق العقاب على الترك(١)، فإنه يثبت واقعاً من باب التجري(٢).

ومـن هنـا يظهر: أنه لا يتعـدد العقاب مع مصادفـة الواقع من جهة تعدد التكليف(٣).

نعـم، لو قلنا بـأن مؤديات الطـرق الشرعية أحكام واقعيـة ثانوية، لـزم من ذلك انقلاب التكليـف إلى مؤديات تلك الطرق(٤)، وكان أوجه الاحتمالات حينئذٍ الثاني منها.

---

(١) يعني: ترك العمل بقول المفتي لو أخطأ الواقع.

والعبارة لا تخلو عن ركاكة ولعل المناسب أن يقول: ولا يستحق العقاب على الترك من حيث كونه معصية وإن كان يثبت واقعاً من باب التجري.

(٢) يعنـي: التجري بالإقدام على مخالفة الحجة التي قامت على ثبوت الحكم الواقعي.

لكن هذا مبني على كون التجري موجباً لاسـتحقاق العقاب، وعلى تحققه في المقام، والأول خلاف مبنى المصنفﷺ الذي ذكره في مباحث القطع، والثاني موقوف على عدم صدور العمل برجاء عدم مخالفة الحكم الواقعي، كما ذكرناه قريباً.

(٣) يعنـي: بسـبب التكليف بالواقع والطريق. ووجه عـدم تعدد العقاب ما عرفت من عدم الأثر لمخالفة الطريق بنفسها.

(٤) لكنـه مشروط بكون مؤديـات الطرق أحكاماً فعليـة ثانوية مطلقاً حتى لو لم يطلع عليها المكلف، أما لو قيل باشـتراط ذلك بوصولها فعلاً فمع عدم العثور عليهـا ـ كما هو المفـروض في المقام ـ ليس هناك إلا الحكم الواقعي، فيكون المعيار في العقاب مخالفته، كما هو مقتضى الوجه الاول.

الثاني

قـد عرفـت: أن الجاهـل العامـل بـما يوافق الـبراءة مـع قدرته على الفحص واسـتبانة الحال، غير معذور، لا مـن حيث العقاب ولا من جهة سـائر الآثار، بمعنى: أن شـيئاً من آثار الشيء المجهول ـ عقاباً أو غيره من الآثـار المترتبـة على ذلك الشيء في حق العـالم ـ لا يرتفع عن الجاهل لأجل جهله.

معـــذوريـــة الجاهل بالقصر والإتمام والجهر والإخـــفـــات

وقـد اسـتثنى الأصحاب مـن ذلـك: القـصر والإتمـام(١) والجهر والإخفـات، فحكمـوا بمعذوريـة الجاهـل في هذين الموضعـين. وظاهر كلامهـم إرادتهم العـذر من حيث الحكم الوضعي، وهـي الصحة بمعنى سـقوط الفعل ثانيـاً دون المؤاخذة، وهـو الذي يقتضيه دليـل المعذورية في

(١) أما مع الإتيان بالإتمام في موضع القصر فهو المحكي عن المشـهور، وأما مع الإتيان بالقصر في موضع الإتمام مطلقاً أو في الجملة فالمحكي عن المشـهور عدم الإجزاء، وإن اختاره بعض. فراجع.

الموضعين(١) أيضاً.

فحينئذٍ: يقع الإشكال في أنه إذا لم يكن معذوراً من حيث الحكم التكليفي كسائر الأحكام المجهولة للمكلف المقصر، فيكون تكليفه بالواقع وهو القصر بالنسبة إلى المسافر باقياً(٢)، وما يأتي به ـ من الإتمام المحكوم بكونه مسقطاً ـ إن لم يكن مأموراً به فكيف يسقط الواجب؟ وإن كان مأموراً به فكيف يجتمع الأمر به مع فرض وجود الأمر بالقصر؟

دفع الإشكال من وجوه:

ودفع هذا الإشكال: إما بمنع تعلق التكليف فعلاً بالواقعي

---

(١) يعني: في الجهر والاخفات، والقصر والإتمام، فإن مفاد الدليل الوارد فيهما عدم وجوب الإعادة من دون تعرض للعقاب، ففي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم: « قلنا لأبي جعفرعليه السلام: رجل صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قالعليه السلام: إن كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد، وإن لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه ».

وفي صحيح زرارة عنهعليه السلام عن رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه، فقالعليه السلام: «أي ذلك فعل متعمداً فقد نقص [نقض خ.ل] صلاته وعليه الإعادة، فان فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته». ومن الظاهر أن إطلاقهما شامل للجهل التقصيري، نعم لا إشكال ظاهراً في عدم شمولهما للمتردد.

والظاهر أن الإشكال يجري في جميع موارد الأجزاء مع الجهل التقصيري، كما في موارد حديث «لا تعاد...» بناء على شموله للمورد المذكور.

والأدلة المذكورة ـ كما ترى ـ لم تتعرض إلا لنفي الإعادة، لا لنفي العقاب، فالمرجع فيه القواعد المتقدمة ولعله يأتي تمام الكلام في ذلك.

(٢) وإلا لما استحق العقاب من أجله.

المتروك(١)، وإما بمنع تعلقه بالمأتي به، وإما بمنع التنافي بينهما.

الـوجـه الأول

فالأول، إما بدعوى كون القصر مثلاً واجباً على المسـافر العالم(٢)،

---

(١) فـلا مانـع من التزام ثبوت التكليف بالمأتي به. وكـذا الحال فيما بعده فانه بعكسه.

(٢) يعني بوجوب القصر.

لكنه بظاهره يستلزم تقييد الحكم بالعلم به، وهو ممتنع.

مـع أنه يسـتلزم عدم صحة القصر لو فرض تحققه مـن الجاهل، ولا يظن من أحد التزامه.

إلا أن يدفـع الثاني بأن المراد بتقييد القـصر بالعلم به تقييد وجوبه التعييني لا مـا يعـم الوجوب التخييري، فهو مع الجهل لا يجب تعيينـاً بل يتخير بينه وبين التمام نظير الصلاة في أماكن التخيير.

وأمـا الأول فيدفع بأن العلـم لا يكون دخيلاً في وجوب القصر بنحو التقييد اللحاظي، بل بنحو نتيجة التقييد، نظير ما تقدم منّا في نسيان الجزء.

نعـم هذا الوجه لا يدفع إشـكال العقاب على الواجـب الأصلي، إذ لا معنى للعقاب عليه مع فرض عدم وجوبه.

وتفصيل الكلام في ذلك: أن الإجزاء مع الجهل بالحكم:

تـارة: يكون لوفاء المأتي به حال الجهل بغـرض الواجب، ويتعين حينئذٍ عدم شـمول التكليـف التعيينـي لحال الجهـل، بل لابد مـن اختصاصه بحـال العلم ولو بنتيجة التقييد لتبعية التكليف للغرض، نظير ما سبق في نسيان الجزء. وحينئذٍ يتعين عدم العقاب لعدم فوت الواقع.

وأخرى: يكون لمانعيته من بقاء الملاك في الواجب الأصلي، بحيث يكون فعله موجبـاً لحدث والمانع من الإلزام بمصلحتـه وإن كان تحصيلها ممكناً بفعله، وحكمه

وكذا الجهر والإخفات.

وإما بمعنى معذوريته فيه، بمعنى: كون الجهل بهذه المسألة كالجهل بالموضوع يعذر صاحبه، ويحكم عليه ظاهراً بخلاف الحكم الواقعي(١).

وهذا الجاهل وإن لم يتوجه إليه خطاب مشتمل على حكم ظاهري(٢) ـ كما في الجاهل بالموضوع(٣) ـ إلا أنه مستغنى عنه باعتقاده لوجوب هذا الشيء عليه في الواقع(٤).

كما سبق.

نعم قد يترتب العقاب لا لفوات الواقع بل لحدوث المانع من بقاء ملاكه، ولو فرض نهي المولى عن ذلك.

وثالثه: يكون لمانعيته من تحصيل غرض الواجب وإن كان ملاكه باقياً غير مستوفى، كما لو نذر الإفطار بالتمر فأفطر بالماء. واللازم حينئذٍ بقاء التكليف بالواقع وإطلاقه، وثبوت العقاب عليه. ومن الظاهر أن ما سبق مبني على أحد الوجهين الأولين.

(١) لكن هذا ـ مع استلزامه لعدم العقاب على الواقع ـ لا يقتضي ارتفاع الحكم الواقعي بنحو يكون المأتي به بدلاً عنه، كي يتوجه الإجزاء، كما هو الحال في الشبهة الموضوعية التي يعذر فيها بلا إشكال.

(٢) كأنه من جهة الغفلة المفروضة، لما عرفت من عدم التزامهم بالإجزاء في المتردد.

(٣) يعني: المتردد فيه، فإنه موضوع للحكم الظاهري، أما الغافل فهو كالغافل عن الحكم.

(٤) فإن الاعتقاد يقتضي العمل كالحكم الظاهري، وليس كالتردد ليحتاج

وإمـا من جهـة القول بعدم تكليف الغافل بالواقـع، وكونه مؤاخذاً عـلى ترك التعلم، فلا يجب عليه القـصر، لغفلته عنه(١). نعم يعاقب على عدم إزالة الغفلة، كما تقدم استظهاره من صاحب المدارك ومن تبعه.

وإما من جهة تسـليم تكليفه بالواقع، إلا أن الخطاب بالواقع ينقطع عنـد الغفلة، لقبـح خطاب العاجـز. وإن كان العجز بسـوء اختياره فهو معاقب حين الغفلة على ترك القصر(٢)، لكنه ليس مأموراً به حتى يجتمع مع فرض وجود الأمر بالإتمام.

المناقشة في هذا الوجه

لكـن هذا كله خلاف ظاهر المشـهور، حيـث إن الظاهر منهم ـ كما تقـدم ـ بقاء التكليـف بالواقع المجهول بالنسـبة إلى الجاهل، ولذا يبطلون صـلاة الجاهل بحرمـة الغصب، إذ لـو لا النهي حين الصـلاة لم يكن وجه للبطلان(٣).

الوجه الثاني

والثاني، منع تعلق الأمر بالمأتي به، والتزام أن غير الواجب مسقط عن الواجب، فإن قيام ما اعتقد وجوبه مقام الواجب الواقعي غير ممتنع(٤).

لحاكم ظاهري.

(١) لكن هذا كسابقه لا يقتضي الإجزاء.

(٢) نظـير ما وجه به المصنفﭬ كلام صاحب المدارك في العقاب. لكن هذا كـما سـبقه لا يقتضي الإجزاء، فإن عـدم العقاب على الواقع لا يقتـضي بدلية المأتي به عنه.

(٣) تقدم الكلام في ذلك في تعقيب كلام صاحب المدارك في العقاب.

(٤) كما تقدم تقريبه في الصورة الثانية والثالثة من الصور المتقدمة.

نعم، قد يوجب إتيان غير الواجب فوات الواجب، فيحرم بناء على دلالـة الأمر بالشيء عـلى النهي عن الضد(١)، كـما في آخر الوقت، حيث يستلزم فعل التمام فوات القصر.

المناقشة في هذا الوجه

ويـرد هذا الوجـه: أن الظاهر مـن الأدلة كون المأتي بـه مأموراً به في حقه(٢)، مثل قوله عليه السلام في الجهر والإخفات: «تمت صلاته» ونحو ذلك.

وفي المـوارد التـي قـام فيها غـير الواجب مقـام الواجـب نمنع عدم وجـوب البدل، بل الظاهر في تلك الموارد سـقوط الأمـر الواقعي وثبوت الأمر بالبدل(٣)، فتأمل.

الوجه الثالث

والثالـث، بـما ذكره كاشـف الغطـاء رحمه الله: مـن أن التكليـف بالإتمام مرتـب على معصية الشـارع بـترك القصر(٤)، فقد كلفـه بالقصر والإتمام

---

(١) لا يخفى أن فرض المانعية يقتضي كون المأتي به علة لفوت الواجب فيحرم غيرياً لا من جهة المضادة حتى يبتني على المسألة المذكورة.

(٢) هـذا غير ظاهر من الأدلـة، والتعبير بالتمامية يمكـن أن يكون كناية عن اكتفاء الشارع بالمأتي به، لا عن الأمر به. فتأمل.

(٣) هـذا يختلـف باختـلاف المـوارد. فراجع ما ذكرنـاه من الصـور الثلاث وتأمل.

(٤) لابـد من أن يراد منه كون المعصية شرطـاً فيه بنحو الشرط المتأخر، وإلا فالمفروض الإتيان بالإتمام أثناء الوقت قبل معصية أمر القصر. بل المحكي من كلام كاشـف الغطـاء قدس سره ظاهـر في أن الشرط هـو العزم عـلى المعصية، إلا أنـه حيث كان المفروض جهل المكلف بالأمر بالقصر فلا عزم له على معصيته.

إلا أن يريـد العزم على فعل ما يوجب المعصية واقعاً وإن لم تكن مقصودة كما

على تقدير معصيته في التكليف بالقصر. وسلك هذا الطريق في مسألة الضد في تصحيح فعل غير الأهم من الواجبين المضيقين، إذا ترك المكلف الامتثال بالأهم.

المناقشة في هذا الوجه

ويرده: أنا لا نعقل الترتب في المقامين(١)، وإنما يعقل ذلك فيما

أنه لابد من أن يكون المراد بالمعصية ما يعم المنع عن حصول مصلحته أو عن ثبوت الملاك فيها ولو مع بقاء الوقت لا عدم الامتثال حتى يخرج الوقت، إذ من الواضح أنه لو التفت بعد الإتيان بالتمام قبل خروج القصر لم يكن عليه الإتيان بالقصر. فلاحظ.

(١) لكن المتأخرين عنه‏قدس‌سره ـ كتلميذه السيد الشيرازي‏قدس‌سره وغيره من الأعاظم‏قدس‌سرهم ـ قد عقلوا الترتب في الضدين ونقحوه وشيدوا أركانه والتزموا به. وتفصيله في محله. وهو في المقام موقوف على وفاء المأتي به في خصوص حال الجهل ببعض المصلحة الملزمة لاهتمامها، بنحو يمنع من استيفاء تمام المصلحة مع بقاء ملاكها، نظير ما ذكرناه في الصورة الثالثة، فمن حيث وفائه ببعض المصلحة يتجه الأمر به، ومن حيث مانعيته عن تحصيل تمام المصلحة يتجه العقاب على ترك الواجب الأصلي كما يتجه الإجزاء.

ودعوى امتناع الأمر الذي يكون موضوعه العصيان عن جهل، لامتناع محركيته وباعثيته، لأن باعثية التكليف مشروطة بالتفات المكلف إلى تحقق شرائطه، ويمنع التفات المكلف إلى جهله بوجوب القصر في المقام إذ بالتفاته إليه ينقلب علماً ويرتفع موضوع التكليف.

مدفوعة: بأن المكلف إنما يرجع في المقام إلى إطلاق أمر التمام المفروض تقييده واقعاً بأمرلقصر، فإذا فرض ثبوت أمر التمام في حال الجهل بأمر القصر لم يكن الجهل مأخوذاً في موضوعه، بل كان موضوعه ذات المكلف ولا يخرج عنه إلا حال العلم بأمر القصر، فمع فرض عدم العلم به يتسنى له الالتفات إلى أمر التمام. فتأمل

....

جيداً.

مع أنه يكفي في صحة التمام الذي هو المهم في المقام ثبوت الملاك له وإن لم يكن أمره فعلياً لفرض امتناع الخطاب به.

والحاصل أنه لا مانع من الالتزام بالترتب في المقام، كما التزمنا امكانه في الضدين.

نعم يفترقان بوجوه:

الأول: أن التزاحم هناك بين الخطابين بسبب التضادين الواجبين مع إطلاق ملاك كل منهما، بحيث لو أمكن تحصيلهما معاً لوجب، بخلاف التزاحم هنا، فإنه بين الملاكين من حيث أن استيفاء ملاك القصر مانع من ثبوت ملاك التمام، كما أن حصول ملاك التمام مانع من استيفاء ملاك القصر، لا من ثبوت ملاكه، من دون تضاد بين الأمرين، بل يمكن الجمع بينهما.

ومن ثم كان محذور اجتماع الأمرين بالضدين الذي قد يتوهم لزومه من الترتب هناك لا مجال له هنا.

الثاني: أن المراد بمعصية الأهم التي هي شرط للأمر بالمهم هناك مجرد عدم الإتيان به في وقته، والمراد بمعصيته القصر هنا امتناع استيفاء ملاكه كما ذكرناه.

الثالث: أن مشروعية المهم هناك لا تختص بحال الغفلة، بل تعم حال العمد، فيصح معه إذا كان عبادة بناء على أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، بخلافه هنا، فلا يشرع التمام إلا مع الغفلة عن وجوب القصر.

إما لاختصاص ملاكه بحال الغفلة، أو لأنه إذا كان مفوتاً لبعض ملاك القصر الملزم كان محرماً فلا يمكن التقرب به إلا مع الغفلة، وليس كالضد.

نعم لو قيل بامتناع التقرب مع الجهل التقصيري بالحرمة أشكل صحته في المقام بعد فرض العقاب على ترك القصر.

إذا حـدث التكليف الثاني بعد تحقق معصيـة الأول(١)، كمن عصى بترك الصلاة مع الطهارة المائية، فكلف لضيق الوقت بالترابية.

ثم إن الملزم بالترتب في المقام هو دعوى ثبوت العقاب بفوت القصر.

ولعله خلاف ظاهر بعض الأدلة في المقام، لظهورها في معذرية الجهل هنا.

ولأجله فلا ملزم بالترتب، بل يتعين البناء على حمل المقام على الصورة الأولى أو الثانيـة مـن صور إجزاء مـا يؤتى به حال الجهل التي تقدمت الإشـارة إليها. وقد أطلنا الكلام في المقام لأهميته، وتركنا التعرض لبعض ما يناسب ذكره لضيق المجال. فلاحظ.

(١) يعني: الموجب لسقوط أمره فعلاً وتعين الأمر بالبدل.

الثالث

أن وجوب الفحص إنما هو في إجراء الأصل في الشبهة الحكمية الناشئة من عدم النص، أو إجمال بعض ألفاظه، أو تعارض النصوص.

أما إجراء الأصل في الشبهة الموضوعية:

عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية التحريمية

فإن كانت الشبهة في التحريم، فلا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم وجوب الفحص.

ويدل عليه إطلاق الأخبار(١) ـ مثل قوله عليه السلام: «كل شيء لك حلال حتى تعلم»، وقوله: «حتى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البينة»، وقوله: «حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه الميتة» وغير ذلك ـ السالم عما يصلح لتقييده(٢).

---

(١) تقدم الكلام في ذلك في التنبيه الرابع من تنبيهات الشبهة الموضوعية التحريمية، وتقدم الإشكال في بعض هذه الأدلة، وتقدم أيضاً بعض الكلام في ذلك في أول الكلام في شروط البراءة.

(٢) لعدم شمول الأدلة المتقدمة في الشبهة الحكمية للشبهة الموضوعية. أما

هل يجب الفحص في الشبهة الموضوعية الوجوبية؟

وإن كانت الشبهة وجوبية، فمقتضى أدلة البراءة حتى العقل كبعض كلمات العلماء: عدم وجوب الفحص أيضاً، وهو مقتضى حكم العقلاء في بعض الموارد، مثل قول المولى لعبده: «أكرم العلماء أو المؤمنين»، فإنه لا يجب الفحص في المشكوك حاله في المثالين(١).

بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص

إلا أنه قد يتراءى: أن بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص والاحتياط، كما إذا أمر المولى بإحضار علماء البلد أو أطبائها، أو إضافتهم، أو إعطاء كل واحد منهم ديناراً، فإنه قد يدعى أن بناءهم على الفحص عن أولئك، وعدم الاقتصار على المعلوم ابتداء مع احتمال وجود غيرهم في البلد.

كلام صاحب المعالم في وجوب الفحص في خبر مجهول الحال

قال في المعالم، في مقام الاستدلال على وجوب التبين في خبر مجهول الحال بآية التثبت في خبر الفاسق:

إن وجوب التثبت فيها متعلق بنفس الوصف، لا بما تقدم العلم

الإجماع فظاهر.

وكذا ما دل على وجوب التعلم والذم على المعاصي المجهولة، لاختصاص جميع ذلك بالشبهة الحكمية.

وأما العلم الإجمالي بالتكليف مع عدم الفحص فهو لو حصل في الشبهة الموضوعية لا يكون منجزاً لعدم الابتلاء ببعض أطرافه.

وأما حكم العقل بعدم المعذورية مع عدم الفحص فقد تقدم الكلام فيه في الشبهة الحكمية. على أنه لو تم كان إطلاق أدلة البراءة وارداً عليه، فيخرج عنه به.

(١) لم يتضح الفرق بين هذين المثالين والأمثلة الآتية، حيث لم ينكر فيها دعوى أن بناء العقلاء على وجوب الفحص.

بـه منـه، ومقتضى ذلـك إرادة الفحص والبحث عن حصولـه وعدمه، ألا ترى أن قول القائل: «أعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة ـ مثلاً ـ درهماً» يقتضي إرادة السؤال والفحص عمن جمع الوصفين، لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه ، انتهى.

وأيد ذلك المحقق القمي قدس سره في القوانين:

كلام المحقق القمي تأييداً لصاحب المعالم

بـ «أن الواجبات المشروطة بوجود شيء إنما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده، فبالنسبة إلى العلم مطلق لا مشروط. مثل: أن من شك في كون ماله بمقدار استطاعة الحج ـ لعدم علمه بمقدار المال ـ لا يمكنه أن يقول: إني لا أعلم أني مستطيع ولا يجب علي شيء، بل يجب عليه محاسبة ماله، ليعلم أنه واجد للاستطاعة أو فاقد لها.

نعم، لو شك بعد المحاسبة في أن هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة أم لا؟ فالأصل عدم الوجوب حينئذٍ»(١).

ثم ذكر المثال المذكور في المعالم بالتقريب المتقدم عنه.

اختلاف كلمات الفقهاء في فروع المسألة

وأما كلمات الفقهاء فمختلفة في فروع هذه المسألة: فقد أفتى جماعة منهم ـ كالشيخ والفاضلين وغيرهم ـ بأنه لو كان له فضة مغشوشة بغيرها وعلم ببلوغ الخالص نصاباً وشك في مقداره، وجب التصفية، ليحصل العلم بالمقدار، أو الاحتياط بإخراج ما يتيقن معه البراءة.

نعم، استشكل في التحرير في وجوب ذلك ، وصرح غير واحد من هؤلاء مع عدم العلم ببلوغ الخالص النصاب: بأنه لا يجب التصفية.

---

(١) لم يتضح الفرق ـ بين الفرضين في وجوب الفحص وعدمه.

والفرق بين المسألتين مفقود إلا ما ربما يتوهم: من أن العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ النصاب، بخلاف ما لم يعلم به.

وفيه: أن العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقن ودوران(١) الأمر بين الأقل والأكثر مع كون الزائد على تقدير وجوبه تكليفا مستقلا، ألا ترى: أنه لو علم بالدين وشك في قدره، لم يوجب ذلك الاحتياط(٢) والفحص.

مع أنه لو كان هذا المقدار يمنع من إجراء البراءة قبل الفحص لمنع منها بعده، إذ العلم الإجمالي لا يجوز معه الرجوع إلى البراءة ولو بعد الفحص(٣).

---

(١) عطف على: «القدر المتيقن» يعني: الاحتياط لا يجب مع وجود القدر المتيقن وكون الدوران بين الأقل والأكثر غير الارتباطيين بلا إشكال.

(٢) كما تقدم نظير ذلك في المسألة الرابعة من مسائل الشبهة الوجوبية عند الكلام فيمن عليه فوائت لا يعلم عددها.

(٣) إذا فرض كون الفحص لا يوجب انكشاف الحال. لكن لم يظهر ممن سبق جريان البراءة إذا لم يظهر الحال، ومجرد إيجابهم الفحص أو الاحتياط فيمن عنده فضة مغشوشة لا يظهر منه جريان البراءة مع الفحص إذا لم ينكشف الحال، لقرب مفروغيتهم عن ظهور الحال بالفحص، فلا موضوع معه للبراءة ولا الاحتياط.

وأما ما سيأتي من التحرير فهو لا يصلح حجة عليهم، لاختصاصه بصورة الشك في بلوغ النصاب، ولا مجال فيه لتوهم العلم الإجمالي بل سبق من التحرير الاستشكال في وجوب الفحص حتى مع العلم الإجمالي ببلوغ النصاب، فكيف يستشهد به في النقض على من يرى وجوب الفحص.

نعم من البعيد جداً بناؤهم على وجوب الاحتياط حتى بعد الفحص فيما لو

وقال في التحرير في باب نصاب الغلات: ولو شك في البلوغ، ولا مكيال هنا ولا ميزان، ولم يوجد، سقط الوجوب دون الاستحباب، انتهى.

وظاهره: جريان الأصل مع تعذر الفحص وتحصيل العلم.

وبالجملة: فما ذكروه من إيجاب تحصيل العلم بالواقع مع التمكن في بعض أفراد الاشتباه في الموضوع، مشكل.

وأشكل منه: فرقهم بين الموارد، مع ما تقرر عندهم من أصالة نفي الزائد عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر(١).

المناقشة فيما ذكره صاحب المعالم والمحقق القمي

وأما ما ذكره صاحب المعالم رحمه الله وتبعه عليه المحقق القمي رحمه الله: من تقريب الاستدلال بآية التثبت على رد خبر مجهول الحال، من جهة اقتضاء

وجب إكرام علماء البلد وأطبائها وجهل بعضهم.

والحاصل: أن حكمهم بوجوب الفحص في مثل ذلك إن كان يبتني على دعوى منجزية العلم الإجمالي، نظير ما تقدم من بعض الأصحاب من وجوب الاحتياط فيمن عليه فوائت لا يعلم عددها ـ فهو مع إشكاله بما عرفت من لزوم الأخذ بالمتيقن ـ مختص بما إذا علم التكليف ودار أمره بين الأقل والأكثر، دون ما لو شك في أصل التكليف.

مع أنه يقتضي عدم الرجوع إلى البراءة مع تعذر الفحص أو بعده إذا لم ينكشف به الحال.

وإن كان يبتنى على دعوى وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية الوجوبية مطلقاً أو في الجملة فهو محتاج إلى دليل، وإطلاق أدلة البراءة يدفعه.

(١) لإطلاقات أدلة البراءة، خصوصاً في غير الارتباطيين.

تعلـق الأمـر بالموضـوع الواقعـي وجوب الفحـص عن مصاديقـه وعدم الاقتصار على القدر المعلوم، فلا يخفى ما فيه.

لأن رد خـبر مجهـول الحـال ليـس مبنياً عـلى وجـوب الفحص عند الشـك(١)، وإلا لجاز الأخذ بـه، ولم يجب التبين فيه بعد الفحص واليأس عـن العلم بحاله، كما لا يجب الإعطـاء في المثال المذكور(٢) بعد الفحص عن حال المشكوك وعدم العلم باجتماع الوصفين فيه.

بـل وجـه رده قبـل الفحـص وبعـده: أن وجـوب التبـين شرطـي، ومرجعـه إلى اشـتراط قبـول الخـبر في نفسـه(٣) مـن دون اشـتراط التبين فيـه بعدالة المخبر(٤)، فإذا شـك في عدالته شـك في قبول خبره في نفسـه،

---

(١) كـما هـو ظاهر كلامهما حيث أوجب صاحب المعـالم الفحص فيما لو أمر المولى باعطاء كل بالغ رشـيد من هذه الجماعة، وأوجب صاحب القوانين مع الشـك في الاستطاعة.

(٢) وهو قوله: أعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة.

(٣) متعلق بقوله: «قبول الخبر...».

(٤) متعلق بقوله: « اشتراط... » يعني: أن مرجعه إلى أن قبول الخبر من دون التبين فيه مشروط بعدالة المخبر.

ثم إن هذا خلاف ظاهر الآية، فإن مقتضاها مانعية الفسق من قبول الخبر، لا شرطية العدالة فيه وحينئذٍ فمع الشك يمكن الرجوع إلى أصالة عدم الفسق لإحراز حجيـة الخـبر ولزوم قبولـه، لا التوقف نعم لو لم يجر اسـتصحاب عدم الفسـق اتجه التوقف لما ذكره المصنف قدس سره.

اللهـم إلا أن يدعـي أن مقتضى التعليل في الآية اشـتراط القبول بالعدالة، لا

والمرجع في هذا الشك والمتعين فيه عدم القبول، لأن عدم العلم بحجية شيء كاف في عدم حجيته.

ما يمكن أن يقال في المسألة

ثم الذي يمكن أن يقال في وجوب الفحص: أنه إذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيراً على الفحص بحيث لو أهمل الفحص لزم الوقوع في مخالفة التكليف كثيراً، تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص(١)، ثم العمل بالبراءة، كبعض الأمثلة المتقدمة، فإن إضافة

مانعية الفسق منه، فلابد من إحراز العدالة، إذ يكفي في الوقوع في الندم عدم إحراز العدالة، ومجرد عدم إحراز الفسق لا ينفع في عدم الندم. فلاحظ.

(١) هذا غير ظاهر، كيف وباب النجاسة والتذكية والحلية في الأشياء يستلزم عدم الفحص فيها الوقوع في خلاف الواقع كثيراً، مع عدم وجوب الفحص فيها قطعاً.

نعم قد تكون كثرة المخالفة في بعض الموارد مع عدم الفحص قرينة على إرادة وجوبه لمناسبة الحكم والموضوع أو غيرها، كما قد يعلم باهتمام الشارع الأقدس بالواقع بحيث يعلم بعدم رضاه بالتقصير فيه، فيجب الفحص حينئذٍ، بل قد يجب الاحتياط مطلقاً ولو بعد الفحص لأجل ذلك تخصيصاً لأدلة البراءة، فإن أدلة البراءة قابلة للتخصيص في موارد العلم بالاهتمام، وكذا قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فإنها لا تجري مع العلم بالاهتمام بالنحو المذكور. كما أشرنا إلى ذلك في أوائل الكلام في الأقل والأكثر الارتباطين.

هذا ولو شك في ذلك تعين الرجوع إلى إطلاقات البراءة.

ومنه يظهر الحال في الأوامر العرفية، فإنه ليس فيها إطلاق يرجع إليه يقتضي البراءة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان يشكل الرجوع إليها مع التقصير في الفحص، كما أشرنا إليه في الشبهة الحكمية. وحينئذٍ فقد يدعى وجوب الفحص فيها إما مطلقاً

جميع علماء البلد أو أطبائهم لا يمكن للشخص الجاهل إلا بالفحص، فإذا حصل العلم ببعض، واقتصر على ذلك ـ نافياً لوجوب إضافة من عداه بأصالة البراءة من غير تفحص زائد على ما حصل به المعلومين ـ عد مستحقاً للعقاب والملامة عند انكشاف ترك إضافة من تمكن من تحصيل العلم به بفحص زائد.

ومن هنا يمكن أن يقال في مثال الحج المتقدم : إن العلم بالاستطاعة في أول أزمنة حصولها يتوقف غالباً على المحاسبة، فلو بني الأمر على تركها ونفي وجوب الحج بأصالة البراءة، لزم تأخير الحج عن أول سنة الاستطاعة بالنسبة إلى كثير من الأشخاص، لكن الشأن في صدق هذه الدعوى(١).

أو فيما لو لزم كثرة المخالفة مع عدمه، فإن ذلك قد يكون قرينة على وجوبه.

ومنه يظهر الحال في بناء العقلاء الذي ادعاه المصنفﷺ، فإنه إن أريد منه حكمهم بالاستحقاق بحيث لا يمكن العمل معه بأدلة البراءة فهو ممنوع، وإن أريد به كون كثرة المخالفة قرينة في خطاباتهم على عدم جريان البراءة عندهم، فهو غير بعيد في الجملة، لكنه لا يسلم في الأحكام الشرعية فلا ينفع في الخروج عن مقتضى إطلاقات البراءة ولذا لم ينفع في الشبهة التحريمية، حيث لم يذكر فيها التفصيل المذكور. فتأمل جيداً.

(١) إن كان المراد بها دعوى لزوم الفحص مع لزوم كثرة المخالفة من عدمه. فقد عرفت أنها غير تامة، ولا مجال للخروج بها عن إطلاق أدلة البراءة، وإن كان المراد بها دعوى كون عدم الفحص في الاستطاعة موجباً لتأخير الحج عن أول سنة الاستطاعة كثيراً، فالظاهر تماميتها. فلاحظ.

رجوعٌ إلى مناقشة المحقـق القمـي

وأما ما استند إليه المحقق المتقدم: من أن الواجبات المشروطة يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا العلم بوجوده، ففيه: أنه مسلم، ولا يجدي، لأن الشك في وجود الشرط يوجب الشك في وجوب المشروط وثبوت التكليف، والأصل عدمه.

غاية الأمر الفرق بين اشتراط التكليف بوجود الشيء واشتراطه بالعلم به، إذ مع عدم العلم في الصورة الثانية يقطع بانتفاء التكليف من دون حاجة إلى الأصل، وفي الصورة الأولى يشك فيه، فينفى بالأصل.

[مقدار الفحص]

حـدّ الفحص هـو اليـأس

وأما الكلام في مقدار الفحص، فملخصه: أن حد الفحص هو اليأس عن وجدان الدليل فيما بأيدينا من الأدلة، ويختلف ذلك باختلاف الأعصار، فإن في زماننا هذا إذا ظن المجتهد بعدم وجود دليل التكليف في الكتب الأربعة وغيرها من الكتب المعتبرة في الحديث ـ التي يسهل تناولها على نوع أهل العصر ـ على وجه صار مأيوساً، كفى ذلك منه في إجراء البراءة.

أما عدم وجوب الزائد(١)، فللزوم الحرج، وتعطيل استعلام سائر

(١) العمدة في عدم وجوب الزائد إطلاق أدلة البراءة وغيرها من الأصول، لقصور أدلة التقييد المقتضية للفحص عن وجوب ما زاد على ذلك.

فإن عمدتها أدلة وجوب السؤال والذم على مخالفة التكليف مع الجهل التقصيري، والعلم الإجمالي المانع من العمل بالأصل المرخص.

لكن أدلة وجوب السؤال لا تقتضي الفحص إلا بالمقدار المتعارف الملازم لليأس عن تحصيل الدليل، فإنه المراد من سائر الأوامر العرفية والشرعية بالسؤال والفحص ونحوهما بقرينة تعذر ما يقتضي العلم بعدم الوجدان غالباً، لعدم الأحاطة التامة بالجهات المقتضية للانكشاف.

وأما العلم الإجمالي فقد عرفت أن عمدته العلم بقيام الحجج التي يمكن

التكاليـف، لأن انتهاء الفحص في واقعة إلى حد يحصل العلم بعدم وجود دليـل التكليف يوجب الحرمان من الاطلاع عـلى دليل التكليف في غيرها مـن الوقائع، فيجـب(١) فيها إمـا الاحتياط، وهو يـؤدي إلى العسر(٢)، وإمـا لـزوم التقليد لمن بذل جهده على وجه علم بعدم دليل التكليف فيها، وجوازه ممنوع(٣)، لأن هذا المجتهد المتفحص ربما يخطئ ذلك المجتهد في كثير من مقدمات استنباطه للمسألة(٤).

نعم، لو كان جميع مقدماته مما يرتضيها هذا المجتهد، وكان التفاوت بينهـما أنـه اطلع على ما لم يطلع هـذا، أمكن أن يكون قولـه حجة في حقه.

الوصـول إليها عـلى الأحكام الشرعيـة، والمتيقن مـن ذلك هو الحجج التي يسـهل الوصـول إليهـا ولا يعـسر الاطـلاع عليها، ومـا زاد عن ذلك غير معلـوم فلا يجب الفحص بلحاظه.

ومنه يظهر الوجه في كفاية مثل هذا الفحص في الرجوع إلى سائر الأصول غير الـبراءة، بل الأدلة عند احتمال وجود المعارض لها، لإطلاق أدلة اعتبارها المقتصر في تقييـده عـلى ما إذا لم يفحص عن المعارض أصلاً أو فحص بمقدار لا يقتضي اليأس. أمـا مع الفحـص بالنحو المذكور فمقتضى إطلاق دليـل الحجية وجوب العمل به لا غير. فلاحظ.

(١) يعني: في الوقائع الآخر المفروض تعطيل استعلام حكمها.

(٢) كما سبق الكلام فيه في دليل الانسداد.

(٣) على أنه قد لا يتيسر، لعدم وجود مثل هذا المجتهد، لتشـابه الناس غالباً في عدم حصول العلم بالفحص.

(٤) وحينئذٍ فلا يجوز له الرجوع إليه لأنه جاهل بنظره.

لكن اللازم ـ حينئذٍ(١) ـ أن يتفحص في جميع المسائل(٢) إلى حيث يحصل الظن بعدم وجود دليل التكليف، ثم الرجوع إلى هذا المجتهد، فإن كان مذهبه مطابقاً للبراءة كان مؤيداً لما ظنه من عدم الدليل، وإن كان مذهبه مخالفاً للبراءة كان شاهد عدل على وجود دليل التكليف.

فإن لم يحتمل في حقه الاعتماد على الاستنباطات الحدسية و العقلية من الأخبار، أخذ بقوله في وجود دليل(٣)، وجعل فتواه كروايته.

ومن هذا القبيل: ما حكاه غير واحد، من أن القدماء كانوا يعملون برسالة الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه عند إعواز النصوص.

والتقييد بإعواز النصوص مبني على ترجيح النص المنقول بلفظه على الفتوى التي يحتمل الخطأ في النقل بالمعنى(٤).

وإن(٥) احتمل في حقه ابتناء فتواه على الحدس والعقل، لم يكن دليل على اعتباره في حقه، وتعين العمل بالبراءة(٦).

---

(١) يعني: لو فرض حجية قوله في حقه.

(٢) لاحتمال اطلاعه على دليل في المسألة لم يعثر عليه الآخر أو عثر عليه ولم يكن بنظره دليلاً.

(٣) لكن هذا مختص بما إذا لم يحتمل اختلافه معه في الاستظهار، أما لو احتمل ذلك لم يجب عليه الرجوع إليه، وجاز له الرجوع للأصل، لعدم المانع، كما ذكرنا.

(٤) أو هو مبني على ترجيح الرواية المسندة على المرسلة، لما هو المعلوم من أن فتاوى الشيخ المذكور لا تكون بمنزلة الرواية المسندة. فلاحظ.

(٥) عطف على قوله: «فإن لم يحتمل في حقه الاعتماد...».

(٦) لما عرفت من إطلاق أدلتها، وعدم المانع منه.

تذنيب

شرطان آخران ذكرهما الفاضل التوني لأصل البراءة:

ذكر الفاضل التوني لأصل البراءة شروطاً أخر:

الأول:

١- أن لا يكون موجباً لثبوت حكم آخر

أن لا يكون إعمال الأصل موجباً لثبوت حكم شرعي من جهة أخرى، مثل أن يقال في أحد الإناءين المشتبهين: الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه، فإنه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الآخر(١)، أو عدم بلوغ الملاقي للنجاسة كراً، أو عدم تقدم الكرية ـ حيث يعلم بحدوثها ـ على ملاقاة النجاسة(٢)، فإن إعمال الأصول يوجب الاجتناب

---

(١) يعني: أو يقال: الأصل عدم بلوغ... .

(٢) كما لو علم بحدوث الكرية للماء وملاقاته للنجاسة وجهل السابق منهما.

هذا ولا يخفى عدم اختصاص كلامه: أصل البراءة، بل يجري في غيره من الأصول كالاستصحاب لوضوح عدم جريان أصل البراءة في الشك في الكرية، وإنما يجري فيه الاستصحاب بناءاً على الاكتفاء فيه بالتسامح العرفي في بقاء الموضوع، كما

عن الإناء الآخر أو الملاقي أو الماء(١).

توضيح المقام ومناقشة كلام الفاضل التوني

أقول: توضيح الكلام في هذا المقام: أن إيجاب العمل بالأصل لثبوت حكم آخر:

إما بإثبات الأصل المعمول به لموضوع أنيط به حكم شرعي، كأن يثبت بالأصل براءة ذمة الشخص الواجد لمقدار من المال وافٍ بالحج من الدين(٢)، فيصير بضميمة أصالة البراءة مستطيعاً، فيجب عليه الحج، فإن الدين مانع عن الاستطاعة، فيدفع بالأصل، ويحكم بوجوب الحج بذلك المال. ومنه المثال الثاني(٣)، فإن أصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كراً يوجب الحكم بقلته التي إنيط بها الانفعال.

تقدم في حكم الزيادة العمدية وغيره.

والظاهر أن عدم الاختصاص بأصل البراءة في محله لما سيأتي.

(١) الظاهر أن هذا مبني على اللف والنشر المرتب، فالأمور الثلاثة راجعة إلى الأمثلة الثلاثة بالترتيب.

لكن لو اكتفى بأحد الأخيرين لصح الكلام، لإمكان رجوعه حينئذٍ إلى المثالين الأخيرين معاً. فلاحظ.

(٢) لا يخفى أن التمسك هنا باستصحاب عدم الدين الحاكم على أصالة البراءة من وجوب أدائه، وهو أجنبي عما نحن فيه إذ الكلام في أصل البراءة، وإن كان ذكره يناسب كلام الفاضل التوني، لما عرفت من عموم كلامه لجميع الأصول.

(٣) وكذا الثالث بناءاً على جريان الاستصحاب مع الشك في تقدم أحد الحادثين على الآخر مطلقاً أو في بعض الصور، والكلام في ذلك موكول إلى محله.

وإما(١) لاستلزام نفي الحكم به حكماً يستلزم ـ عقلاً(٢) أو شرعاً أو عادة ولو في هذه القضية الشخصية ـ ثبوت(٣) حكم تكليفي في ذلك المورد أو في مورد آخر، كنفي وجوب الاجتناب عن أحد الإناءين.

إذا أريد بإعمال الأصل إثبات موضوع لحكم شرعي

فإن كان إيجابه للحكم على الوجه الأول(٤) كالمثال الثاني، فلا يكون ذلك مانعاً عن جريان الأصل، لجريان أدلته ـ من العقل والنقل ـ من غير مانع. ومجرد إيجابه لموضوع حكم وجودي آخر لا يكون مانعاً عن جريان أدلته(٥)، كما لا يخفى على من تتبع الأحكام الشرعية

---

(١) عطف على قوله: «إما بإثبات الأصل المعمول به لموضوع...».

(٢) بيان لنوع الاستلزام. فإن الاستلزام قد يكون عقلياً كاستلزام نفي أربعة من الأحكام التكليفية لثبوت الحكم الخامس منها، وقد يكون شرعياً كاستلزام طهارة الماء لجواز شربه، وقد يكون عادياً كاستلزام طهارة أحد الانائين المعلوم إجمالاً طهارة أحدهما لنجاسة الآخر.

لكن الظاهر أن التلازم الشرعي مختص بما إذا كان الملزوم موضوعاً للازم في القضية الشرعية، فيدخل في القسم الأول، وتجري عليه أحكامه.

(٣) مفعول للمصدر في قوله: «إما لاستلزام...».

(٤) وهو ما إذا كان الأصل منقحاً لموضوع حكم آخر.

(٥) قد يشكل هذا في مثل أصل البراءة مما كان منصرف أدلته الامتنان برفع التكليف إذ لو لم يكن لرفع التكليف أثر شرعي إلا ثبوت تكليف آخر لم يبعد البناء على عدم جريانه، لعدم الامتنان في رفعه حينئذٍ.

ومن ثم ذكرنا أن أصالة عدم الدين لإثبات وجوب الحج راجعة إلى استصحاب عدمه، لا إلى أصالة البراءة من وجوب أدائه، ولو لا ذلك أشكل جريان الأصل.

والعرفية(١).

ومرجعه في الحقيقة إلى رفع المانع، فإذا انحصر الطهور في ماء مشكوك الإباحة ـ بحيث لو كان محرم الاستعمال لم يجب الصلاة لفقد الطهورين ـ فلا مانع من إجراء أصالة الحل، وإثبات كونه واجداً للطهور، فيجب عليه الصلاة.

ومثاله العرفي: ما إذا قال المولى لعبده: إذا لم يكن عليك شغل واجب من قبلي فاشتغل بكذا، فإن العقلاء يوجبون عليه الاشتغال بكذا إذا لم يعلم بوجوب شيء على نفسه من قبل المولى.

وإن كان على الوجه الثاني، الراجع إلى وجود العلم الإجمالي بثبوت

كما أشرنا إليه في التنبيه الثاني من تنبيهات مسألة الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وأما ما سيأتي من أن جريان أصالة الإباحة في الماء موجب لوجوب الوضوء به والصلاة فلعل وجهه: أن توقف وجوب الوضوء والصلاة على الإباحة ليس لكونها شرطاً فيهما شرعاً، بل للعجز عنهما بدونها، فالشك في وجوبهما ناش من الشك في القدرة والعقل يحكم في مثله بالاحتياط فإذا لم يكن هناك ما يحرزُ المنع ممّا ينجز احتمال التحريم ويوجب العلم بالعجز يلزم الإتيان بهما عقلاً، فوجوب الإتيان بهما ظاهراً ليس ناشئاً من أصالة البراءة، بل من مجرد عدم جريان الأصل المانع. فتأمل جيداً.

(١) فإن مقتضى حجية الأصول عند المتشرعة والعرف هو ترتيب أحكامها.

نعم عرفت الإشكال في خصوص أصل البراءة.

حكم مردد بين حكمين:

إذا أريد بإعمال الأصل نفي أحد الحكمين وإثبات الآخر

فإن أريد بإعمال الأصل في نفي أحدهما إثبات الآخر، ففيه: أن مفاد أدلة أصل البراءة مجرد نفي التكليف(١)، دون إثباته وإن(٢) كان الإثبات لازماً واقعياً لذلك النفي، فإن الأحكام الظاهرية إنما تثبت بمقدار مدلول أدلتها، ولا يتعدى إلى أزيد منه بمجرد ثبوت الملازمة الواقعية بينه وبين ما ثبت(٣). إلا أن يكون الحكم الظاهري الثابت بالأصل موضوعاً لذلك الحكم الآخر، كما ذكرنا في مثال براءة الذمة عن الدين والحج. وسيجيء توضيح ذلك في باب تعارض الاستصحابين(٤).

إذا أريد مجرد نفي أحد الحكمين

وإن اريد بإعماله في أحدهما مجرد نفيه دون الإثبات، فهو جارٍ، إلا أنه معارض بجريانه في الآخر(٥)، فاللازم إما إجراؤه فيهما، فيلزم طرح ذلك العلم الإجمالي، لأجل العمل بالأصل(٦)، وإما إهماله فيهما، فهو

---

(١) كما هو مفاد مثل حديث الرفع والحجب.

(٢) «إن» هنا وصلية.

(٣) وعليه يبتني ما اشتهر من عدم التمسك بالأصل المثبت.

(٤) يجيء في باب تعارض الاستصحابين جواز الرجوع للأصل في إحراز موضوع حكم شرعي، كما يجيء في التنبيه السادس من تنبيهات الاستصحاب عدم نهوض الأصل باثبات لوازم مجراه العقلية والعادية.

(٥) هذا لا يطرد إذ قد لا يجري في الأصل في الآخر، وحينئذٍ يتعين العمل بالأصل الجاري في أحدهما، من دون إثبات لازمه.

(٦) يعني: وهو غير جائز. لكنه مختص بما إذا كان المعلوم بالإجمال حكماً إلزامياً يلزم من جريان الأصل مخالفته، ويأتي عند الكلام في تعارض الاستصحابين

المطلوب، وإما إعمال أحدهما بالخصوص، فترجيح بلا مرجح.

نعم، لو لم يكن العلم الإجمالي في المقام مما يضر طرحه(١) لزم العمل بهما، كما تقدم أنه أحد الوجهين فيما إذا دار الأمر بين الوجوب والتحريم.

سقوط العمل بكل أصل لأجل المعارض

وكيف كان: فسقوط العمل بالأصل في المقام لأجل المعارض، ولا اختصاص لهذا الشرط بأصل البراءة(٢)، بل يجري في غيره من الأصول والأدلة.

ولعل مقصود صاحب الوافية ذلك(٣)، وقد عبر هو قدس سره عن هذا الشرط في باب الاستصحاب بعدم المعارض.

عدم الفرق بين أصالة عدم بلوغ الملاقي للنجاسة كرّاً وأصالة البراءة من الدَّين

وأما أصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كراً، فقد عرفت : أنه لا مانع من استلزام جريانها الحكم بنجاسة الملاقي(٤)، فإنه نظير أصالة البراءة من الدين المستلزم لوجوب الحج.

التعرض لوجه ذلك إن شاء الله تعالى.

(١) لعدم كونه منجزاً إما لكون المعلوم حكماً ترخيصياً، أو لعدم امكان المخالفة والموافقة القطعيتين.

وإن كان قد يظهر من المصنف قدس سره مانعية العلم الإجمالي في الأول.

ويأتي الكلام فيه في تعارض الاستصحابين إن شاء الله تعالى.

(٢) كما سبق التنبيه عليه. لعين الوجه المتقدم.

(٣) كما هو مقتضى استشهاده بأصالة عدم الكرية حين الملاقاة التي عرفت أنها راجعة إلى الاستصحاب.

(٤) خلافاً لما يظهر سبق من الفاضل التوني صاحب الوافية.

وقد فرق بينهما المحقق القمي رحمه الله، حيث اعترف: بأنه لا مانع من إجراء البراءة في الدين وإن استلزم وجوب الحج، ولم يحكم بنجاسة الماء مع جريان أصالة عدم الكرية، جمعاً بينها(١) وبين أصالة طهارة الماء.

ولم يعرف وجه فرق بينهما أصلاً(٢).

مورد الشك في البلوغ كرّاً

ثم إن مورد الشك في البلوغ كراً: الماء المسبوق بعدم الكرية(٣)، وأما المسبوق بالكرية فالشك في نقصانه من الكرية، والأصل هنا بقاؤها(٤).

ولو لم يكن مسبوقا بحال:

ففي الرجوع إلى طهارة الماء، للشك في كون ملاقاته مؤثرة في الانفعال، فالشك في رافعيتها للطهارة.

أو إلى النجاسة(٥)، لأن الملاقاة مقتضية للنجاسة، والكرية مانعة

---

(١) الضمير يرجع إلى أصالة عدم الكرية.

وهذا منه إشارة إلى وجه حكم المحقق القمي قدس سره بنجاسة الماء.

يعني: انه إنما حكم بعدم نجاسة الماء من جهة أصالة عدم الكرية لأنه جمع بينها وبين أصالة طهارة الماء، وقدم أصالة الطهارة عليها.

(٢) فإن أصالة عدم الكرية حاكم على أصالة الطهارة فلو بني على تقديم الأصل المحكوم على الحاكم لجرى ذلك في مثال الحج، فيحكم بأصالة البراءة من وجوب الحج ويرفع اليد بها عن مقتضى أصالة البراءة من الدين. فلاحظ.

(٣) كما هو المنسبق من كلام التوني قدس سره المتقدم.

(٤) ومتقضاه طهارة الماء وعدم انفعاله بملاقاة النجاسة.

(٥) عطف على (إلى الطهارة) في قوله: «ففي الرجوع إلى طهارة...».

عنهـا ـ بمقتـضى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسـه شيء»، ونحوه ممـا دل على سـببية الكرية لعدم الانفعال، المسـتلزمة لكونهـا مانعة عنه ـ، والشك في المانع في حكم العلم بعدمه(١)، وجهان.

أصـالـة عـدم تـقـدم الـكـريـة عـلـى الـمـلاقـاة

وأمـا أصالة عـدم تقدم الكرية عـلى الملاقاة، فهو في نفسـه ليس من الحوادث المسبوقة بالعدم حتى يجري فيه الأصل(٢).

---

(١) كأنـه يشـير بذلـك إلى قاعـدة المقتضي، ومرجعهـا أنه إذا احـرز المقتضي وشـك في المانـع، بني عـلى عدمه، وحكم بتأثـير المقتضي، بلا حاجـة إلى إحراز عدم المانـع بمقتـضى أصـل أو أمارة، ففي المقـام حيث كان مقتضي النجاسـة وهو ملاقاة النجس معلوماً مع الشك في وجود المانع وهو الكرية يحكم بالنجاسة.

لكن القاعدة المذكورة لم يتضح مستندها، من شرع أو عرف.

نعـم لـو أحرز عـدم المانع ولـو بمقتـضى أصل تعـين ترتيب الأثـر، لإحراز موضوعـه. ولا مجـال لـه في المقـام بعـد فـرض عدم العلـم بحـال الماء سـابقاً حتى يسـتصحب، فلا مجال لإحراز النجاسـة، بـل يتعين الرجوع إلى أصالـة الطهارة، بل استصحابها في الماء.

ولا مجـال لتوهم الرجوع إلى اسـتصحاب عـدم الكرية بنحـو العدم الأزلي، لعدم كون الكرية من عوارض الوجود بل هي من لوازم الماهية وكذا الحال في سائر المقادير، فلا مجال لدعوى أن الماء المشـكوك الكريـة لم يكن كراً ولو قبل وجوده، كما حقق في محله من ا لفقه. فلاحظ.

(٢) لما كان التقدم متقوماً بالهيأة الخاصة بين الوجودين فهو أمر وجودي تابع للوجودين حادث بحدوثهما فلا يمكن استصحابه مع فرض الشك فيه، لعدم العلم بحال الوجود سابقاً، لكن يمكن استصحاب عدمه الأزلي السابق على الوجود، بناء على جريان استصحاب العدم الأزلي، كما هو غير بعيد، وكذا الحال في التأخر.

نعـم، نفـس الكرية حادثة، فإذا شـك في تحققها حـين الملاقاة حكم بأصالة عدمها. وهذا معنى عدم تقدم الكرية على الملاقاة(١).

لكن هنا أصالة عدم حدوث الملاقاة حين حدوث الكرية(٢)، وهو معنـى عـدم تقدم الملاقـاة على الكريـة، فيتعارضان، فلا وجه لما ذكره من الأصل(٣).

تفصيل صاحب الفصول في مسألة الكرية والملاقاة

وقد يفصل فيها بين ما كان تاريخ واحد من الكرية والملاقاة معلوماً، فإنـه يحكـم بأصالة تأخـر المجهول(٤) بمعنـى عدم ثبوته في زمان يشـك

نعـم تقدم الكرية على الملاقاة ليس موضوعـاً لأثر شرعي وكذا تأخرها عنها لأن الأثر لمجرد عدم الكرية حين الملاقاة، أو وجودها حينها فلا مجال لاسـتصحاب عدم تقدم الكرية بنفسـه، ويتعين الرجوع إلى اسـتصحاب عدم الكرية، كما سـيذكر المصنفﬥ.

(١) يعنـي: أن مـن تمسـك بأصالة عـدم تقدم الكريـة على الملاقـاة أراد هذا المعنـى، وإلا فعدم التقدم بنفســه ليـس موضوعاً للأثر ـ كما عرفـت منا ـ ولا متيقن سابقاً بناء على ما عرفت منه.

(٢) فإنـه يحـرز اعتصـام المـاء وعـدم تنجسـه بالملاقـاة المتيقنـة، فيعـارض استصحاب عدم الكرية حين الملاقاة المقتضي لانفعال الماء بالنجاسة فيتساقطان.

(٣) يعنـي: الفاضـل التـونيﬥ، حيـث تقـدم منـه الاستشـهاد بأصالة عدم تقـدم الكريـة، وظاهـره أنه جارٍ في نفسـه لو لا المحـذور الذي ذكره، مع أنه سـاقط بالمعارضة.

(٤) كـما يـأتي مـن المصنفﬥ عند الـكلام في أصالة تأخر الحـادث في التنبيه السـابع من تنبيهات الاستصحاب، حيث يأتي أنه مع العلم بحدوث أمرين والشك في تقـدم أحدهمـا على الآخر إذا كان أحدهما معلوم التاريخ يصح اسـتصحاب عدم

في ثبوتـه فيـه، فيلحقه حكمه من الطهارة والنجاسـة، وقد يجهل التأريخان بالكلية، وقضية الأصل في ذلك التقارن، ومرجعه إلى نفي وقوع كل منهما في زمان يحتمل عدم وقوعه فيه(١)، وهو يقتضي ورود النجاسة على ما هو كر حال الملاقاة، فلا ينجس به ، انتهى.

المناقشة فيما أفاده صاحب الفصول

وفيـه: أن تقـارن ورود النجاسـة والكريـة موجـب لانفعـال الماء، لأن الكريـة مانعـة عـن الانفعال بما يلاقيـه بعد الكرية على مـا هو مقتضى قولـهعليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسـه شيء»، فـإن الضمير المنصوب راجع إلى الكر المفروض الكرية(٢)، فإذا حصلت الكرية حال الملاقاة كان

الآخر إلى زمان وجود معلوم التاريخ ويترتب الأثر.

(١) لكن إحراز عدم وقوع كل منهما في زمان الشك، الراجع إلى إحراز عدم حـدوث أحدهمـا قبل الآخر لا يقتضي حدوث كل منهما حين وقوع الآخر الذي هو معنى التقارن إلا بناء على الأصل المثبت. ومنه يظهر الإشـكال في كلام المصنفقدس سره الآتي، لظهوره في تسليم اقتضاء الأصل في مجهولي التاريخ التقارن. فتأمل.

(٢) **إن قلت**: الماء المذكور مفروض الكرية أيضاً، واعتبار سبق فرض الكرية زماناً لا وجه له.

قلـت: ظاهر الحديث الشريـف أن الشرط في الاعتصام اسـتقرار الكرية، لا مجرد حصولها، ومن الظاهر أن الماء المذكور لم تستقر كريته حين الملاقاة.

اللهم إلا أن يقال: لا وجه لأخذ الاستقراء ومجرد التعبير بـ« كان » لا يقتضيه، فإن المراد بها مجرد الحكاية عن تحقق النسـبة الحملية، ويكفي فيه صرف اتصاف الماء بالكرية. وتمام الكلام في الفقه. فراجع وتأمل جيداً.

وكيـف كان فقـد عرفت أن الأصـل في المقام لا يحرز التقـارن، وعليه فيتعين الرجوع لأصالة الطهارة بلا إشكال.

المعروض للملاقاة غير كر(١)، فهو نظير(٢) ما إذا حصلت الكرية بنفس الملاقاة فيما إذا تمم الماء الطاهر كراً بالماء النجس، والحكم فيه النجاسة.

إلا أن ظاهر المشهور فيما نحن فيه(٣) الحكم بالطهارة، بل ادعى المرتضى قدس سره عليه الإجماع، حيث استدل بالإجماع على طهارة كر رئي فيه نجاسة لم يعلم تقدم وقوعها على الكرية، على(٤) كفاية تتميم النجس كرا في زوال نجاسته.

ورده الفاضلان وغيرهما: بأن الحكم بالطهارة هنا لأجل الشك في ثبوت التنجيس، لأن الشك مرجعه إلى الشك في كون الملاقاة مؤثرة ـ لوقوعها قبل الكرية ـ أو غير مؤثرة.

لكنه يشكل، بناء على أن الملاقاة سبب للانفعال، والكرية مانعة، فإذا علم بوقوع السبب في زمان لم يعلم فيه وجود المانع، وجب الحكم

---

(١) الظاهر أن حق التعبير أن يقول: كان الملاقي غير مفروض الكرية.

(٢) لا وجه للتنظير بذلك ضرورة أن الملاقاة فيه ليست للكر، إذ الملاقاة إنما تكون في أحد المائين والكرية قائمة بهما معاً، فما هو الكر لم يلاق النجاسة وما لاقاها ليس كراً خصوصاً مع كون حصول الكرية متوقف على اتحاد المائين واستقرارهما، وهو متأخر زماناً عن زمان الملاقاة الذي يكفي فيه محض الاتصال قبل الاستقرار فالبناء فيه على النجاسة هو المتعين فلاحظ.

(٣) وهو صورة الشك في تقدم الكرية على الملاقاة وعدمه. وقد عرفت وجه الحكم بالطهارة.

(٤) متعلق بقوله: «حيث استدل...».

بالمسبب(١).

إلا أن الاكتفاء بوجود السبب من دون إحراز عدم المانع ولو بالأصل محل تأمل(٢)، فتأمل.

الثاني(٣):

٢ـعدم تضرر آخر

أن لا يتضرر بإعمالها مسلم، كما لو فتح إنسان قفص طائر فطار، أو حبس شاة فمات ولدها، أو أمسك رجلاً فهربت دابته.

فإن إعمال البراءة فيها يوجب تضرر المالك، فيحتمل اندراجه في قاعدة (الإتلاف)، وعموم قولهﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، فإن المراد نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع(٤)، وإلا فالضرر غير منفي(٥)، فلا علم(٦) حينئذٍ ـ ولا ظن ـ بأن الواقعة غير منصوصة، فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل من فقدان النص، بل يحصل القطع بتعلق

---

(١) إشارة إلى قاعدة المقتضي التي سبق الكلام فيها.

(٢) لما أشرنا إليه من عدم ثبوت قاعدة المقتضي.

وكأن هذا من المصنفﷺ عدول عما يظهر منه سابقاً من كون مقتضى الأصل في مجهولي التاريخ التقارن، وأن الحكم في المتقارن النجاسة، إذ لو تمّ ذلك أغنى عن قاعدة المقتضي، ولزم الحكم بالنجاسة بمقتضى الأصل المذكور. فلاحظ.

(٣) يعني: الشرط الثاني الذي ذكره الفاضل التونيﷺ لأصل البراءة.

(٤) يعني: أن المراد أنه لا ضرر إلا وهو مجبور من قبل الشارع بالحكم بالضمان فهو يقتضي ثبوت الضمان في المقام لو فرض شمول أدلة نفي الضرر له.

(٥) لأنه من الأمور التكوينية التي لا تقبل النفي الشرعي الاعتباري.

(٦) تفريع على قوله: «فيحتمل اندراجه».

حكم شرعي بالضار، ولكن لا يعلم أنه مجرد التعزير أو الضمان أو هما معاً، فينبغي له تحصيل العلم بالبراءة(١) ولو بالصلح.

المناقشة فيما ذكره الفاضل التوني

ويرد عليه: أنه إن كانت قاعدة «نفي الضرر» معتبرة في مورد الأصل، كانت دليلا كسائر الأدلة الاجتهادية الحاكمة على البراءة، وإلا فلا معنى للتوقف في الواقعة وترك العمل بالبراءة.

ومجرد احتمال اندراج الواقعة في قاعدة (الإتلاف) أو (الضرر) لا يوجب رفع اليد عن الأصل(٢).

والمعلوم تعلقه بالضار فيما نحن فيه هو الإثم والتعزير(٣) إن كان متعمداً، وإلا فلا يعلم وجوب شيء عليه، فلا وجه لوجوب تحصيل العلم بالبراءة ولو بالصلح.

وبالجملة: فلا يعلم وجه صحيح لما ذكره في خصوص أدلة الضرر.

كما لا وجه لما ذكره(٤): من تخصيص مجرى الأصل بما إذا لم يكن

---

(١) لكن وجوب التعزير ليس من أحكام الشخص الموقع للضرر، بل من أحكام الحاكم الشرعي ووظيفته، فالموقع للضرر لا يعلم إجمالاً بثبوت تكليف في حقه حتى يتوهم وجوب اليقين عليه بالبراءة ولو بالصلح.

(٢) إذ الأصل حجة ما لم يعلم بالدليل المخرج عنه.

(٣) يعني: بنظر الحاكم.

(٤) هذا إشارة إلى شرط ثالث ذكره الفاضل التوني قدس سره، وهو لا يكون مجرى الأصل جزء عبادة أو شرطاً لها، كما حكاه عنه بعض أعاظم المحشين قدس سره، نظراً إلى أن المثبت لإجزاء العبادة هو النص لا غير.

جزء عبادة ، بناء على أن المثبت لأجزاء العبادة هو النص.

فـإن(١) النص قـد يصير مجملاً، وقد لا يكون نص في المسـألة، فإن قلنـا بجريان الأصل(٢) وعدم العبرة بالعلـم(٣) بثبوت التكليف بالأمر المـردد بين الأقل والأكثر فـلا مانع(٤) منه، وإلا فـلا مقتضي له(٥)، وقد قدمنا ما عندنا في المسألة.

---

(١) تعليل لقوله: «كما لا وجه لما ذكره...».

(٢) يعني: في جريان أصل البراءة في الأقل والأكثر.

(٣) يعني: العلم الإجمالي، الذي تقدمت دعواه في دوران الواجب بين الأقل والأكثر.

(٤) يعني: في العبادة، لعدم خصوصيتها من بين سائر العبادات الواجبات.

(٥) يعني: لا مقتضي للأصل في العبادة حتى يدعى كون النص مانعاً منه.

[قاعدة لا ضرر ولا ضرار]

وحيث جرى ذكر حديث «نفي الضرر والضرار» ناسب بسط الكلام في ذلك في الجملة، فنقول:

دعوى فخر الدين تواتر الأخبار بنفي الضرر والضرار

قد ادعى فخر الدين في الإيضاح ـ في باب الرهن ـ : تواتر الأخبار على نفي الضرر والضرار ، فلا نتعرض من الأخبار الواردة في ذلك إلا لما هو أصح ما في الباب سنداً وأوضحه دلالة، وهي الرواية المتضمنة لقصة سمرة بن جندب مع الأنصاري، وهي ما رواه غير واحد عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام:

الرواية المتضمنة لقضية سمرة ابن جندب

«إن سمرة بن جندب كان له عذق، وكان طريقه إليه في جوف منزل رجل من الأنصار، وكان يجيء ويدخل إلى عذقه بغير إذن من الأنصاري.

فقال الأنصاري: يا سمرة، لا تزال تفجأنا على حال لا نحب أن تفجأنا عليها، فإذا دخلت فاستأذن. فقال: لا أستأذن في طريقي إلى عذقي.

فشكاه الأنصاري إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأتاه، فقال له: إن فلاناً قد شكاك وزعم أنك تمر عليه وعلى أهله بغير إذنه، فاستأذن عليه إذا أردت

أن تدخل.

فقال: يا رسول الله، أستأذن في طريقي إلى عذقي؟

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: خل عنه ولك عذق في مكان كذا.

قال: لا.

قال: فلك إثنان. فقال: لا أريد.

فجعل صلى الله عليه وآله وسلم يزيد حتى بلغ عشر أعذق. فقال: لا.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم: خل عنه ولك عشر أعذق في مكان كذا، فأبى.

فقال: خل عنه ولك بها عذق في الجنة. فقال: لا أريد.

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنك رجل مضار، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن.

قال عليه السلام: ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلعت، ثم رمي بها إليه. وقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انطلق فاغرسها حيث شئت... الخبر».

وفي رواية أخرى موثقة: «إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان ـ وفي آخرها ـ :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للأنصاري: إذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار... الخبر».

معنى (الضرر) و(الضرار)

وأما معنى اللفظين:

فقال في الصحاح: الضر خلاف النفع(١)، وقد ضره وضاره بمعنى.

---

(١) لا يبعد أن يكون مراده به ما يستلزم نحواً من النقص في قبال النفع المبني

والاسم الضرر. ثم قال: والضرار المضارة.

وعن النهاية الأثيرية: في الحديث: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». الضر ضد النفع، ضره يضره ضراً وضراراً، وأضر به يضره إضراراً، فمعنى قوله: «لا ضرر» لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه.

والضرار فعال من الضر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الإثنين(١)، والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه.

على نحو من الزيادة، كما هو المعنى العرفي ـ وإليه يرجع ما يأتي من القاموس ـ لا مجرد عدم النفع، كما قد يوهمه، وإلا فهو مقطوع ببطلانه.

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكره المحقق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ من أن التقابل بين الضرر والنفع من تقابل العدم والملكه.

(١) الظاهر أن مراده عدم تحققه إلا بفعل الإثنين، لأن الجزاء متوقف على البدء لا أنه عين فعلهما، والا لم ينطبق على الجزاء الذي هو فعل الثاني لا غير.

واحتمال إرادته الاشتراك اللفظي بين الجزاء وما هو فعل الاثنين، فيكون هذا معنى آخر غير الجزاء، لا راجع إليه. لا يناسب ما قبله ولا ما بعده، للتعرض فيهما معاً لمعنى الجزاء لا غير، فمن القريب جداً أن يكون هذا جرياً على مقتضاهما وتوضيحاً لهما.

نعم سيأتي من المصنفقُدِّسَ سِرُّهُ احتمال إرجاع التفسير بالجزاء إلى التفسير بأنه فعل الاثنين عكس ما ذكرنا وهو غير ظاهر لظهور كلام النهاية في تباين الضرر والضرار خارجاً لا دخول الضرر في الضرار. فلاحظ.

وقيل: الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع أنت به. والضرار أن تضره من غير أن تنتفع.

وقيل: هما بمعنى. والتكرار للتأكيد، انتهى(١).

وعن المصباح: «ضره يضره» من باب قتل: إذا فعل به مكروهاً وأضر به. يتعدى بنفسه ثلاثياً وبالباء رباعياً. والاسم الضرر. وقد يطلق على نقص في الأعيان.

وضاره مضارة وضراراً بمعنى ضره، انتهى.

وفي القاموس: الضر ضد النفع، وضاره يضاره ضراراً. ثم قال: والضرر سوء الحال. ثم قال: والضرار الضيق»، انتهى(٢).

---

(١) قريب مما في النهاية ما في لسان العرب.

(٢) والذي تحصل من كلمات اللغويين المتقدمة: أن الضرر إدخال النقص أو نحوه على الانسان بأي وجه كان، كما هو معناه العرفي الذي يبعد مخالفته للمعنى اللغوي جداً.

وأما الضرار فهو لا يخلو عن إجمال، فقد يدعى مرادفته للضرر وقد يؤخذ فيه خصوصية زائدة عليه، ككونه صادراً تشهياً ورغبة في الإضرار من دون حصول نفع للمضر، أو كونه صادراً جزاءاً على الضرر.

أما الأول فهو وإن كان ممكناً في نفسه، إلا أنه مستلزم للتأكيد في الحديث، وهو خلاف الأصل فتأمل.

وأما الثالث فبعيد لا يناسب التطبيق في الرواية لعدم سبق الانصاري بالضرر لسمرة، كما لا يناسب استعماله في كثير من الموارد، كقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً...**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً...**﴾. بل لعله لا يناسب

معاني «لا ضرر ولا ضرار» في الرواية:

١- عدم تشريع الضرر

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم:

أن المعنى(١) بعد تعذر إرادة الحقيقة(٢): عدم تشريع الضرر، بمعنى أن الشارع لم يشرع حكماً يلزم منه ضرر على أحد(٣)، تكليفياً كان

ما يرتكز في الذهن من استنكار الضرار ومقته، والجزاء على الضرر بمثله ليس بتلك الحال، بل هو بنظر العرف من حق الإنسان العام.

ولعله عليه جرى قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾.نعم هو خلاف الأولى.

ولعل الأقرب الثاني لملائمته لكثير من الاستعمالات. وإن كان في صلوح ذلك لرفع الإجمال بعد اختلاف اللغويين، وعدم شيوع استعمال الكلمة في العرف العام إشكال، بل منع. فلاحظ.

(١) يعني: معنى الحديث من حيث التركيب، لا من حيث المفردات.

(٢) وهي نفي الضرر تكويناً وخارجاً. وتعذره ظاهر، ولاسيما مع عدم مناسبته لما في بعض طرق الحديث من قوله ﷺ: «في الاسلام».

(٣) فيكون نفي الضرر بلحاظ نفي سببه شرعاً، وهو الحكم الضرري، فالحديث وارد لنفي السبب وهو الحكم بلسان نفي المسبب وهو الضرر.

لكن هذا يقتضي اختصاص الحديث بنفي الأحكام الضررية، لا تشريع الأحكام التي يتدارك بها الضرر الحاصل، فلا وجه لما يظهر منه قدس سره من كون ثبوت حق الشفعة للشريك مقتضى الحديث الشريف، فإنه أمر زائد على مفاد النفي الذي ذكرناه.

نعم ورد في بعض الروايات: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال:« لا ضرر ولا ضرار » وظاهر الرواية أن جعل حق الشفعة من صغريات نفي الضرر الذي تضمنه الحديث، ولازمه كون مفاد «لا ضرر»

....

ليس محض النفي، بل ما يعم جعل الحكم بنحو لا يكون معه ضرر، فيصح البيع مع جعـل الحق المذكور للشريـك، ومثله ما ورد أيضاً، و هو: «قضى رسـول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع البئر [الشيء خ.ل]».

وقـضى بين أهـل البادية انه لا يمنع فضـل ماء ليمنع فضـل كلاء. فقال: «لا ضرر ولا ضرار».

ولعـل ذلك هو المنشـأ لما يظهـر من بعضهم من دلالـة الحديث الشريف على جعل أحكام يُتَدارَكُ بها الضرر، كالضمان على المتلف.

لكـن الالتـزام بالكلية المذكورة غـير ممكن، والا لزم تأسـيس فقه جديد، كما قيـل، وذلـك موجب لحمل التعليل على بيان حكمـة التشريع التي تكون ملاحظتها من وظيفة الشارع الأقدس، ولا تكون قاعدة عملية يُطبّقها الناس بأنفسهم، ويدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، ولا سيما مع عدم اطراد الضرر في حق الشريك مثلاً، لإمـكان عدم كون المشـتري أسـوأ حالاً من البائـع، بل قد يكون أحسـن حالاً منه، وعدم اطراد ارتفاع الضرر مع الحق المذكور كما لو كان عاجزاً عن تهيئة الثمن.

ثم إن إجمال التطبيق في الموردين لا يوجب التوقف في ظهور الرواية في قضية سمرة في إرادة القاعدة العملية الّتي يطبقها الناس من دون محذور فيها.

وإن قلت: قصة سـمرة قد اشـتملت على قلع النخلة، وليس هو مقتضى مجرد نفي سلطنته عليها، بل هو تشريع زائد في جعل سلطنته للأنصاري في القلع، وذلك نظير حق الشفعة.

قلت: إذا فرض سـقوط سـلطنته على النخلة وذهاب حرمته، جاز لكل أحد التصرف فيها، إذ لا موجب لحرمة التصرف في مال الغير إلا سـلطنته. مع أنه يمكن دعـوى: أن تطبيق رفع الضرر بلحاظ رفع السـلطنة لا غـير، وأن الحكم بالقلع أمر تعبدي خاص ليس تطبيقاً لنفى الضرر. فتأمل.

أو وضعياً.

فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر، وكذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك، وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلا بثمن كثير(١)، وكذلك سلطنة المالك على الدخول إلى عذقه وإباحته له من دون استئذان من الأنصاري، وكذلك حرمة الترافع إلى حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه.

ومنه: براءة ذمة الضار من تدارك ما أدخله من الضرر(٢)، إذ كما

هذا وقد يقال: إن تطبيق التعليل في الروايتين السابقتين في مقام تشريع الأحكام الرافعة للضرر لا ينافي العمل بعمومه لرفع الأحكام الضررية، فإن عدم كون أحكام الإسلام ضررية يكفي فيه تشريع أحكام يتدارك بها الضرر، فإن ثبت هذا التشريع عمل به وصح تطبيق العموم بلحاظه، وإلا كان اللازم رفع الحكم الضرري الثابت بعموم دليله أو إطلاقه بعموم التعليل، لأن الحمل على التدارك محتاج إلى عناية خاصة والأصل عدمها، فيتعين تطبيق الحديث بلحاظ الرفع لا غير، لأنه الظاهر اوّلاً وبالذات من عموم نفي الضرر.

وإن شئت قلت: القضية ظاهرة في إرادة النفي، وتطبيقها على موارد تشريع ما يرتفع به الضرر كحق الشفعة إنما يحتاج إلى عناية في التطبيق، ولا يوجب إجمال القضية نفسها بنحو يتوقف في اعمالها في موارد عدم الحاجة إلى تشريع الأحكام التي يتدارك بها الضرر، بل يكفي فيها مجرد الرفع. فتأمل. والله سبحانه العالم العاصم.

(١) مما سبق يظهر أنه يصح تطبيق القاعدة بلحاظ رفع وجوب الوضوء، لا بلحاظ وجوب التيمم، ويكون وجوبه مستنداً إلى مقتضى الملازمة الشرعية بين الأمرين التي دلت عليها أدلة أخر مذكورة في محلها.

(٢) كما سبق من الفاضل التوني قدس سره.

أن تشريع حكم يحدث معه الضرر منفي بالخبر، كذلك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث، بل يجب أن يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضرر كأن لم يحدث.

إلا أنه قد ينافي(١) هذا قوله: «لا ضرار»، بناء على أن معنى الضرار المجازاة على الضرر. وكذا لو كان بمعنى المضارة التي هي من فعل الاثنين(٢)، لأن فعل البادئ منهما ضرر قد نفي بالفقرة الأولى فالضرار المنفي بالفقرة الثانية إنما يحصل بفعل الثاني.

وكأن من فسره بالجزاء على الضرر أخذه من هذا المعنى، لا على أنه

ويظهر الإشكال فيه مما ذكرناه هنا في مفاد الحديث، فإن البراءة ليست من الأحكام المجعولة، بل هي مقتضي النفي، فلا تنهض القاعدة برفعها، كما لا تصلح لتشريع الضمان، لأنه أمر زائد على مقتضى النفي والرفع فلاحظ.

(١) وجه المنافاة: أن التدارك قد يكون بالجزاء ولو بمثل الضمان، الذي هو الإشكال في التفسير المذكور. فتأمل.

(٢) لما اشتهر من أنه هيأة تقتضي الاشتراك ولا تقوم بفعل الواحد، فالفرق بين قتل زيد عمراً، وقاتل زيد عمراً، اختصاص القتل في الأول بزيد، واشتراكهما فيه في الثاني لكنه في غير محله، لأن تعدي الهيأة إلى المفعول يقتضي امتيازه عن الفاعل وعدم كون نسبة المادة إليهما بنحو واحد، وإلا لزم رفعهما فاعلين متعاطفين، كهيأة التفاعل مثل: تقاتل زيد وعمرو.

نعم هي في بعض الموارد تقتضي نحواً من الاشتراك ولو بلحاظ النتائج أو المقارنات، كما أطلنا الكلام فيه في بعض ما كتبناه في العقود، والظاهر أن المضارة ليست من تلك الموارد، فلا تقتضي أي اشتراك، كما يظهر من إطلاقها في الحديث على سمرة المعلوم اختصاصه بالإضرار، فلاحظ.

معنى مستقل(١).

٢- حمل النفي على النهي

ويحتمل أن يراد من النفي: النهي عن إضرار(٢) النفس أو الغير، إبتداء أو مجازاة. لكن لا بد من أن يراد بالنهي زائداً على التحريم الفساد وعدم المضي، للاستدلال به في كثير من رواياته على الحكم الوضعي(٣) دون محض التكليف، فالنهي هنا نظير الأمر بالوفاء في الشروط والعقود(٤)، فكل إضرار بالنفس أو الغير محرم غير ماضٍ على من أضره.

وهذا المعنى قريب من الأول، بل راجع إليه.

الأظهر المعنى الأول

والأظهر بملاحظة نفس الفقرة ونظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم العلماء: هو المعنى الأول(٥).

---

(١) تقدم الكلام في ذلك في تعقيب كلام النهاية، وأشرنا إلى ما ذكره المصنف ﭠ هنا وإلى حاله.

(٢) نظير قوله تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.

(٣) كأنه يشير إلى مثل رواية الشفعة المتقدمة. لكن من الظاهر عدم اشتمال موردها على التحريم التكليفي، لوضوح عدم حرمة البيع على غير الشريك.

(٤) لكن الظاهر أنه كناية عن نفوذها من حيث أن التكليف من أحكام نفوذ العقد وصحته، فدلالتها على التكليف والوضع إنما هو من حيث كون أحدهما من أحكام الآخر ولوازمه الشرعية، فلا يشبه المقام مما كان التكليف أمراً مجعولاً في قبال الوضع، وليس من أحكامه ولا ملازمة بينهما، فحمل الحديث على كليهما نظير استعمال المشترك في أكثر من معنى. فلاحظ.

(٥) لأن ظاهر النفي هو النفي الخارجي للضرر، بعد تعذره بحمل على النفي الشرعي بنفي الحكم الموجب له، وهو أقرب من حمل النفي على إرادة النهي.

حكومة هذه القاعدة على عمومات تشريع الأحكام الضررية

ثم إن هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري، كأدلة لزوم العقود، وسلطنة الناس على أموالهم، ووجوب الوضوء على واجد الماء، وحرمة الترافع إلى حكام الجور، وغير ذلك.

وما يظهر من غير واحد كالفاضل النراقي : من أخذ التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة، ثم ترجيح هذه إما بعمل الأصحاب وإما بالأصول ـ كالبراءة في مقام التكليف(١)، وغيرها(٢) في غيره ـ، فهو خلاف ما يقتضيه التدبر في نظائرها: من أدلة (رفع الحرج)، و(رفع الخطأ والنسيان)، و(نفي السهو على كثير السهو)، و(نفي السبيل على المحسنين)، و(نفي قدرة العبد على شيء)، ونحوها.

مع أن وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات(٣).

كما أنه المناسب لمورد التطبيق في الرواية وعليه جرى الأصحاب، كما ذكره المصنف قدس سره. فالتحقيق أن التحريم التكليفي في الجملة مستفاد من أدلة أخر.

(١) يعني: في مقام يكون منشأ الضرر تكليفاً، كوجوب الوضوء والصوم.

(٢) كأصالة عدم ترتب الأثر في الأمور الوضعية، وإن كان الظاهر عدم اطرادها في ترجيح القاعدة.

(٣) لأن الامتنان لما كان أمراً ارتكازياً كان التكليف بين موارده مخالفاً للمرتكزات العرفية، بخلاف عمومات الأحكام التعبدية فإن تخصيصها أسهل بحسب المرتكزات المذكورة.

خصوصاً في مثل المقام مما كان عدم تقديمه مستلزماً لإلغائه بالمرة فإن القاعدة مع كل عام وإن كانت أعم من وجه الا أن العمومات لما كانت من سنخ

المـــراد من (الـحـكـومـة)

والمراد بالحكومة: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال دليل آخر(١) من حيث إثبات حكم الشيء أو نفيه عنه.

فالأول: مثل ما دل على الطهارة بالاستصحاب أو شهادة العدلين، فإنه حاكم على ما دلّ على أنه «لا صلاة إلا بطهور»، فإنه يفيد بمدلوله اللفظي: أن ما ثبت من الأحكام للطهارة في مثل «لا صلاة إلا بطهور» وغيرها، ثابت للمتطهر بالاستصحاب أو بالبينة(٢).

واحد كان اللازم عرفاً اما تقديمها بأجمعها على القاعدة أو تقديم القاعدة عليها، والأول مستلزم لإلغاء القاعدة بالمرة وأما التفصيل بين العمومات فهو بلا مرجح عرفاً. فلاحظ.

فإذا فرض ظهور روايات نفي الضرر في محض الأخبار عن عدم تحققه في الأحكام الشرعية كشف عن كون المصلحة بنحو يتدارك بها الضرر مهما كان، كما لعله ظاهر. ولعل ما ذكره المصنفﭪ في الجواب راجع إلى هذا.

(١) قد يوهم هذا التعبير لزوم كون الحاكم في مقام شرح الدليل المحكوم وتفسيره، مثل ما دل على أنه لا يعيد الصلاة ففيه مع مثل صحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد اللهعليه السلام: «سألته عن رجل لم يدر أركعتين صلى أم ثلاثاً ؟ قالعليه السلام: يعيد.

قلت: أليس يقال: لا يعيد الصلاة فقيه ؟ قالعليه السلام: إنما ذلك في الثلاث والأربع».

لكن الظاهر انه غير مراد المصنفﭪ بل يكفي عنده في الحكومة كون الدليل الحاكم بنظر العرف مفسراً للمحكوم ومبيناً للمراد منه لخصوصية في مدلوله تقتضي ذلك وإن لم يصرح بالتفسير المذكور، كما يدل عليه الأمثلة التي ساقها.

بل حكي عنهﭪ أنه ضرب على العبارة الموهمة لذلك في مبحث التعارض في الدورة الأخيره، وهي قريبة من هذه العبارة. فلاحظها.

(٢) وإلا كان التعبد بالطهارة بالاستصحاب أو بالبينة لاغياً.

والثاني(١) مثل الأمثلة المذكورة(٢).

وأما المتعارضان، فليس في أحدهما دلالة لفظية على حال الآخر من

لكن مجرد التعرض لثبوت أحكام الطهارة لا يقتضي تفسير المراد بموضوعات أحكامها في أدلتها، لأن ثبوت حكم موضوع لآخر لا يقتضي عموم دليل ثبوت ذلك الحكم لذلك الموضوع له، لجواز اشتراك المتباينين في حكم واحد. بخلاف نفي عنوان موضوع عن بعض أفراده، فإنه يقتضي كون المراد بذلك الموضوع ما عداها عند جعل الحكم لاغ، كما أوضحناه في مبحث التعارض من شرح كفاية الأصول. فراجع.

(١) وهو ما اقتضى نفي حكم الشيء.

(٢) وهي أدلة رفع الحرج والخطأ وغيرها ممّا تقدم في كلامه‏‏ﭪ.

ووجه نظر هذه الأدلة لأدلة الأحكام الأولية وتفسيرها لها ما أشرنا إليه من أن نفي عنوان موضوع الحكم عن بعض أفراده يكشف عن كون المراد بالموضوع في دليل جعل الحكم له ما عدا تلك الأفراد، فيصلح لتفسير المراد منه.

وممّا ذكرهﭪ في تفسير الحكومة يتضح وجه حكومة قاعدة نفي الضرر على عمومات الأحكام، فإنه حيث لم يكن المقصود الإخبار عن عدم وقوعه خارجاً، بل رفعه تشريعاً الراجع إلى رفع الحكم المسبب له ـ كما سبق تقريبه ـ كان ناظراً ـ ولو إجمالاً ـ إلى الأحكام الشرعية ومبيناً لكيفية جعلها وإنها لم تجعل بنحو توجب الضرر، بل بنحو ترتفع بسببه ولذا كان المفهوم عرفاً عدم ارتفاع ملاك الأحكام عند لزوم الضرر، بل يرتفع الحكم الفعلي بسببه مع بقاء الملاك، لأن الموجب للضرر هو الحكم التابع للملاك لا نفس الملاك، فلا موجب لارتفاع الملاك.

وهذا بخلاف ما لو كانت القاعدة مخصصة لعمومات الأحكام لأن الدليل المخصص موجب لخروج مورده عن حكم العام رأساً، ولا يحكم العرف ببقاء ملاكه. فلاحظ.

حيث العموم والخصوص، وإنما يفيد حكما منافيا لحكم آخر، وبملاحظة تنافيهما وعدم جواز تحققهما واقعا يحكم بإرادة خلاف الظاهر في أحدهما المعين إن كان الآخر أقوى منه، فهذا الآخر الأقوى قرينة عقلية(١) على المراد من الآخر، وليس في مدلوله اللفظي تعرض لبيان المراد منه. ومن هنا وجب ملاحظة الترجيح في القرينة، لأن قرينيته بحكم العقل بضميمة المرجح(٢).

أما إذا كان الدليل بمدلوله اللفظي كاشفاً عن حال الآخر، فلا يحتاج إلى ملاحظة مرجح له، بل هو متعين للقرينية بمدلوله له. وسيأتي لذلك توضيح في تعارض الاستصحابين(٣) إن شاء الله تعالى.

---

(١) كأنه لامتناع اجتماع المتنافيين عقلاً فمع كون أحدهما أقوى دلالة يرى العقل قرينيته على الآخر.

لكن ادراك الأقوائية الدلالية وتقديم الأقوى إنما هو بحكم العرف ولا دخل في ذلك للعقل، فالأولى أن يقول: إن الأقوائية قرينة عرفية.

نعم كونه قرينة عرفية ليس لسوقه عرفاً في مقام القرينية، بخلاف الدليل الحاكم الناظر للدليل المحكوم، فإنه مسوق للقرينية، فالفرق بين الحاكم والمخصص بعد كون كل منهما قرينة عرفاً أن قرينية الحاكم ناشئة من ظهور كونه مسوقاً لها، بخلاف المخصص فإنه بحكم العرف ابتداء جمعاً بين الدليلين بعد فرض تنافيهما.

(٢) يعني: أن العقل لا يحكم بقرينيته إلا مع المرجح.

(٣) يأتي الكلام فيه أيضاً في الشرط الثالث من شروط جريان الاستصحاب عند الكلام في وجه تقديم الأمارة على الاستصحاب، وفي مبحث التعادل والتراجيح.

توهم أن الضرر يتدارك بمصلحة الحكم الضرري المجعول

ثـم إنـه يظهـر مما ذكرنـا ـ مـن حكومـة الروايـة وورودهـا في مقام الامتنـان، نظير أدلـة نفي الحرج والإكـراه ـ : أن مصلحة الحكم الضرري المجعول بالأدلة العامة(١) لا تصلح أن تكون تداركاً للضرر، حتى يقال: إن الضرر يتدارك بالمصلحة العائدة إلى المتضرر، وإن الضرر المقابل بمنفعة راجحة عليه ليس بمنفي، بل ليس ضرراً.

فساد هذا التوهم

توضيـح الفسـاد: أن هـذه القاعـدة تدل عـلى عدم جعـل الأحكام الضرريـة واختصـاص أدلة الأحـكام بغير موارد الـضرر(٢). نعم، لولا الحكومة ومقام الامتنان كان للتوهم المذكور مجال(٣).

دفع التوهم بوجه آخر

وقـد يدفـع(٤): بأن العمومـات الجاعلة للأحكام إنما تكشـف عن

---

(١) كعمومـات السـلطنة و وجـوب الوضـوء والغسـل والقيـام في الصلاة وغيرها.

(٢) فهي إما أن تدل على عدم ثبوت المصلحة للحكم الأولي في مورد الضرر حتـى تكـون متداركة له. أو عـدم صلوحها للتـدارك، لأهمية مصلحـة رفع الضرر منها، فيكون حكمها مرفوعاً لأجله، ولعل الأظهر بمقتضى الجمع العرفي الثاني، كما هو الظاهر في جميع القواعد الامتنانية، فإنها ظاهرة في عدم ارتفاع ملاكات الأحكام الأولية في مواردها وإن لم تصلح للتأثير. فلاحظ.

(٣) كما هو الحال لو كانت الروايات مسوقة لبيان قضية خبرية، نظير إخبارنا نحـن بابتنـاء الأحكام الشرعية على المصالح لا عـلى الإضرار، فإنه راجع إلى دعوى تـدارك الأضرار والمفاسـد الظاهـرة المدركـة لنا بالمصالـح الواقعيـة المقتضية لجعل الأحكام.

(٤) يعني: توهم صلوح المصالح الواقعية لتدارك الضرر.

المصلحة في نفس الحكم ولو في غير مورد الضرر، وهذه المصلحة لا يتدارك بها الضرر الموجود في مورده، فإن الأمر بالحج والصلاة ـ مثلاً ـ يدل على عوض ولو مع عدم الضرر، ففي مورد الضرر لا علم بوجود ما يقابل الضرر(١).

فساد هذا الدفع

وهذا الدفع أشنع من أصل التوهم، لأنه إذا سلم عموم الأمر لصورة الضرر كشف عن وجود مصلحة يتدارك بها الضرر في هذا المورد.

مع أنه يكفي حينئذٍ في تدارك الضرر الأجر المستفاد من قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها»، وما اشتهر في الألسن وارتكز في العقول من: «أن الأجر على قدر المشقة»(٢).

---

(١) إن أريد أنه لا يعلم بوجود ما يقابل الضرر زائداً على المصلحة الأولية الموجبة لجعل الحكم فهو مسلم، إلا أنه لا يمنع من تشريع الحكم بلحاظ المصلحة الأولية لإمكان كونها أهم من الضرر.

وإن أريدأنه لا يعلم بوجود ما يقابل الضرر مطلقاً، لعدم إحراز كون المصلحة الواقعية بنحو يصلح لتدارك الضرر، فهو ممنوع، لأنه إذا فرض شمول إطلاق دليل الحكم لحال الضرر كشف عن تمامية ملاكه وعدم مزاحمته بالضرر الطارئ.

(٢) **إن قلت**: الأجر لا يصحح جعل الحكم، بل لابد من استناد الحكم إلى الملاك نعم لو فرض أهمية الملاك بنحو لا يمكن التخلي عنه عند إصابة المكلف بالضرر ولم يكن لضررهم تدارك في الدنيا أمكن إبقاء الحكم تبعاً لملاكه وتعويضهم بالأجر الكثير تفضلاً منه تعالى. ولعل منه مثل الجهاد.

قلت: الأجر وإن لم يصحح جعل الحكم بملاكه ـ بل لابد فيه من الملاك ـ إلا أنه كاف في تدارك الضرر وصدق قضية نفي الضرر، لو فرض عموم أدلة الأحكام الأولية لحال الضرر الكاشف عن ثبوت الملاك المصحح للحكم في ذلك الحال.

فالتحقيـق في دفع التوهم المذكور: ما ذكرناه من الحكومة، والورود في مقام الامتنان.

تمامية القاعدة سنداً ودلالةً

وهن القاعدة بكثرة التخصيصات

ثـم إنك قـد عرفت بـما ذكرنا: أنـه لا قصـور في القاعـدة المذكورة مـن حيـث مدركهـا، سـنداً ودلالـة، إلا أن الذي يوهـن فيها هـي: كثرة التخصيصـات فيها(١) بحيث يكون الخـارج منها أضعاف الباقي، كما لا

فالعمـدة ما ذكـره المصنفـ﵀ من ظهور القضيـة في الحكومة على العمومات الكاشف ـ كما ذكرنا ـ عن عدم صلوح ملاكها لاستتباع الحكم في حال الضرر.

والعمـدة فيـه مـا ذكره مـن ظهـور القضيـة في النظـر إلى الأحـكام الشرعية ورفعها، كما يقتضيه قرينة تطبيقها في الروايات الظاهر في كونها قاعدة شرعية يرجع إليها الناس في مقام العمل، لا خبرية بلحاظ واقع الأحكام الشرعية وشرحها، حتى يكفـي في ذلك المصالـح الخفية أو الأجر الذي يتدارك بـه الضرر حتى يصح التعبير بنفيه. فلاحظ.

(١) لأن كثـيراً مـن الأحـكام ضررية، مثل باب الحقـوق الشرعيـة العامة، كالـزكاة والخمـس والخاصة كأبـواب النفقات على النـاس والحيـوان، والضمانات والجهاد والكفارات والديات والقصاص وغيرها من الأحكام التي تسـتلزم الضرر بالمكلف المالي أو البدني أو غيرهما.

لكـن المتأمل قاض بخـروج كثير منهـا تخصصاً لا تخصيصـاً، لرجوع فرض الحقـوق العامة إلى قلة النَفع فإن الحكم بعدم ملك تمام الربح بل أربعة أخماسـه مثلاً ليس فيه ضرر بالمالك، بل تقليل النفع، فإن جعل الملك والحق بيد الشارع الأقدس، فحكمه بعدم ملك شيء من الربح غير ضرري، فضلاً عن عدم ملك بعضه.

كـما أن ورود القاعـدة مـورد الامتنـان الظاهـر في رفع الحكم مـع بناء الملاك ظاهـر في اختصاصها بالضرر الذي يقـع لا باختيار المكلف، فما يقع باختيار المكلف

يخفى على المتتبع، خصوصاً على تفسير الضرر بإدخال المكروه كما تقدم(١)، بل لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد.

ومع ذلك، فقد استقرت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للأحكام، وعدم رفع اليد عنها إلا بمخصص قوي في غاية الاعتبار، بحيث يعلم منهم انحصار مدرك الحكم في عموم هذه القاعدة.

ولعل هذا كاف في جبر الوهن المذكور وإن كان في كفايته نظر، بناء على أن لزوم تخصيص الأكثر على تقدير العموم قرينة على إرادة معنى لا يلزم

لجعل نفسه موضوعاً للحكم الضرري يشكل عموم القاعدة له وعليه يشكل شمول القاعدة لموارد الغرامات والكفارات والقصاص ونحوها إذا كان الوقوع فيها باختيار المكلف.

كما أن ورود القاعدة مورد الامتنان موجب لقصورها عن شمول الأحكام التي يتدارك بها ضرر الآخرين الذي حصل بفعل المكلف ولو خطأ، فخرج باب الديات والضمانات الخطائية.

كما انها لا تشمل الخسارات الحاصلة مقابل نفع للمكلف الراجع إلى تنظيم حقوق الناس بعضهم مع بعض، كنفقة الزوجية والحيوان ونحوهما ممّا يمكن التخلص عنه برفع منشأ انتزاعه، كبيع الحيوان وطلاق الزوجة، إلا أنه لا يختاره المكلف، لتعلق غرض المكلف بها. فلم يبق إلا ما لا نفع فيه ولا ينشأ من فعل المكلف نفسه، بل قهراً عليه، مثل الجهاد وباب نفقات الأقارب ونحوها، وذلك لا يوجب كثرة التخصيص المستهجن المانع من ظهور القضية في العموم. فتأمل جيداً.

(١) قد يستظهر من كلام المصباح المتقدم.

لكنه معلوم البطلان لو أريد على إطلاقه.

منـه ذلك(١). غاية الأمر تردد الأمر بـين العموم وإرادة ذلك المعنى(٢)، واسـتدلال العلماء لا يصلح معينا(٣)، خصوصا لهذا المعنى(٤) المرجوح المنافي لمقام الامتنان(٥) وضرب القاعدة.

---

(١) يعني: إنه إذا كان الحمل على العموم مسـتلزماً لتخصيص الأكثر كشف عن عدم صحته وأن المراد معنى آخر غيره فلا مجال للحمل عليه.

(٢) يعني الذي لا يلزم منه كثرة التخصيص.

والظاهـر أن قوله: «غايـة الأمر...» تنزل عن الدعـوى الأولى، وهي دعوى ظهـور العام في عـدم إرادة العموم إلى دعوى الإجمال وتـردد الأمرين إرادة العموم وإرادة معنـى آخـر. لكن الظاهر أنه لا مجـال لدعوى الإجمـال لأن كثرة التخصيص توجب استهجان العموم فيكشف عن عدم إرادته.

(٣) لا يبعد كونه معيناً لكشفه عن اطلاعهم على قرينة في تعيين المعنى الآخر الذي يرجع إليه بعد تعذر العموم.

لكـن لا مجـال لدعوى ذلـك في المقام، لعـدم حملهم للقاعدة عـلى معنى آخر غير العموم، حتى يكشف إرادته، بل لم يصدر منهم إلا الفتوى على خلاف القاعدة مورد التخصيصات المدعاة، وذلك لا يصلح لتعيين المعنى المراد بالقاعدة كي يرجع إليه في موارد الشك.

هذا لو أريد تعيين المعنى الآخر غير العموم بسبب فهمهم، أما لو أريد تعيين العموم ـ كما يظهر منه قُدِّسَ سِرُّهُ ـ فلا مجال له بعد كونه مسـتهجناً، وقد عرفت الإشكال في دعوى الإجمال. فلاحظ.

(٤) وهو العموم المفروض كونه مرجوحاً بسبب كثرة التخصيص. فتأمل.

(٥) كأنـه لدعوى: أن ظهور القاعدة في الامتنان يجعلها آبية عن التخصيص فضلا عن كثرته.

الجواب عن هذا الوهن

إلا أن يقال ـ مضافاً إلى منع أكثرية الخارج وإن سلمت كثرته(١) ـ: إن الموارد الكثيرة الخارجة عن العام إنما خرجت بعنوان واحد جامع لها وإن لم نعرفه على وجه التفصيل، وقد تقرر أن تخصيص الأكثر لا استهجان فيه إذا كان بعنوان واحد جامع لأفراد هي أكثر من الباقي(٢)، كما إذا قيل: «أكرم الناس» ودل دليل على اعتبار العدالة، خصوصاً إذا كان المخصص مما يعلم به المخاطب حال الخطاب(٣).

وجه التمسك بكثير من العمومات مع خروج أكثر أفرادها

ومن هنا ظهر وجه صحة التمسك بكثير من العمومات مع خروج أكثر أفرادها، كما في قوله عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم»، وقوله تعالى:

---

(١) عرفت الإشكال في الكثرة فضلاً عن الأكثرية بالنحو الموجب لسقوط العموم.

(٢) هذا مما لم يتضح وجهه أصلاً، خصوصاً إذا لم يعرف العنوان بالتفصيل لعدم تعرض دليل واحد له، بل تعرضت الأدلة لعناوين متعددة، كما هو المفروض في المقام.

(٣) فإن ذلك مانع من انعقاد الظهور في العموم وظهور العام في خصوص العنوان الخاص.

لكن هذا موقوف على وضوح العنوان المخصص حين صدور العام، بحيث يكون العام ظاهراً في إرادته حين صدوره، أما إذا كان عنوان التخصيص مجملاً، لكون موارد التخصيص متباينة لا عنوان بجميعها عرفاً كما هو المفروض في المقام فالاطلاع عليها لا يوجب رفع إجمال العام بعد العلم بعدم إرداة ظاهره، بل يبقى مجملاً.

فالعمدة ما ذكرنا من عدم المانع من ظهور القاعدة في العموم، لعدم كثرة التخصيص.

﴿أوفوا بالعقود﴾، بناء على إرادة العهود(١) كما في الصحيح.

الضرر المنفي هو الضرر النوعي لا الشخصي

ثم إنه يشكل الأمر من حيث: إن ظاهرهم في الضرر المنفي الضرر النوعي لا الشخصي، فحكموا بشرعية الخيار للمغبون، نظراً إلى ملاحظة نوع البيع المغبون فيه وإن فرض عدم تضرره في خصوص مقام(٢)، كما إذا لم يوجد راغب في المبيع وكان بقاؤه ضررا على البائع، لكونه في معرض الإباق أو التلف أو الغصب(٣)، وكما إذا لم يترتب على ترك الشفعة ضرر على الشفيع، بل كان له فيه نفع.

وبالجملة: فالضرر عندهم في بعض الأحكام حكمة لا يعتبر اطرادها، وفي بعض المقامات يعتبرون اطرادها، مع أن ظاهر الرواية اعتبار الضرر الشخصي(٤).

إلا أن يستظهر منها: انتفاء الحكم رأسا إذا كان موجبا للضرر غالبا

---

(١) يعني: ولو كانت ابتدائية من جانب واحد. لكنه محل إشكال واستفادته من الصحيح اشكل. ولأجل ذلك لا مجال لدعوى كثرة التخصيص المستهجن. وكذا الحال في عموم الشروط وتمام الكلام في محله.

(٢) التعين حينئذٍ عدم الاستدلال بقاعدة نفي الضرر، بل التحقيق عدم صحة الاستدلال به في خيار الغبن مطلقاً، لأنه راجع إلى تشريع حكم يتدارك به الضرر، وأن وجه الخيار أمراً آخر كما حقق في محله، ومنه يظهر حال الشفعة، وقد سبق بعض الكلام فيها

(٣) يعني: مع عدم كون ذلك موجباً لنقصان قيمة المبيع وإلا خرج عن الغبن.

(٤) ويتعين العمل عليه.

وإن لم يوجبه دائما(١)، كما قد يدعى نظير ذلك في أدلة نفي الحرج.

ولـو قلنا بأن التسـلط على ملك الغير بإخراجـه عن ملكه قهرا عليه بخيار أو شفعة ضرر أيضا، صار الأمر أشكل(٢).

إلا أن يقال: إن الضرر أوجب وقوع العقد على وجه متزلزل يدخل فيه الخيار(٣)، فتأمل.

تعارض الضررين

ثم إنه قد يتعارض الضرران بالنسبة إلى شخص واحد أو شخصين، فمـع فقد المرجح(٤) يرجع إلى الأصول والقواعد الأخر، كما أنه إذا أكره

---

(١) هـذا خلاف ظاهر الأدلة في المقـام، كما أنه خلاف ظاهر أدلة نفي الحرج كما تقدم في الدليل الثاني لجواز ارتكاب أطراف الشبهة غير المحصورة.

(٢) لتزاحم الضررين فأعمال أحدهما منافٍ للامتنان في حق الآخر، فاللازم رفع اليد عنهما معاً والرجوع للقواعد الأخر.

(٣) فهو نظير ما سبق في الحقوق الشرعية من أنها منع نفع لا توجب ضرراً.

(٤) الظاهر أن المراد بالمرجح أهمية أحد الضررين.

وقد حكي عن المصنفﷺ في رسالته الخاصة في القاعدة الجزم بترجيح الضرر الأهم ورفع الحكم الموجب له، دون الحكم الآخر بالنسبة إلى شخص واحد.

ولعـل وجهـه أن تطبيـق القاعـدة في الأهم مقتـضى الامتنـان وفي الثاني على خلاف الامتنان وحيث كانت القاعدة امتنانية تعين الأول.

ولو لا ذلك أشكل الترجيح، إذ الترجيح قد ثبت بين الروايات بالأدلة الخاصة فلا وجه للتعدي منها إلى مطلق المتعارضين ولو كأن أصالة العموم بالأضافة إلى كل من الفردين. فتأمل.

وأما بالنسـبة إلى شخصين فالترجيح بالأهمية لا يخلو عن إشكال، لأن تطبيق القاعـدة بالإضافـة إلى الـضرر الأهـم وإن كان امتنانـاً في حق صاحبـه إلا أنه منافٍ

على الولاية من قبل الجائر المستلزمة للإضرار على الناس، فإنه يرجع إلى قاعدة (نفي الحرج)، لأن إلزام الشخص بتحمل الضرر لدفع الضرر عن غيره حرج(١)، وقد ذكرنا توضيح ذلك في مسألة التولي من قبل الجائر من كتاب المكاسب.

تعارض ضرر المالك وضرر الغير

ومثله: إذا كان تصرف المالك في ملكه موجباً لتضرر جاره وتركه موجباً لتضرر نفسه(٢)، فإنه يرجع إلى عموم: «الناس مسلطون على

للامتنان في حق الآخر وإن كان ضرره أقل. وتعين الترجيح إنما يتم فيما لو لم يمكن سقوط القاعدة ولزم العمل بها، كما هو الحال في حرمة الإضرار، فإنه لو دار الأمر بين إضرار شخصين تعين اختيار الأخف ضرراً ترجيحاً للفرد الآخر لأنه أقوى ملاكاً، بحكم العقل. وكذا سائر موارد التزاحم.

أما في المقام فلا محذور في الالتزام بسقوط القاعدة لمنافاة أعمالها للامتنان، ولا ملزم للعمل بها، وحينئذٍ فيكون الحكم كما لو لم يكن مرجح.

(١) بل هو ضرر في حقه. لكن هذا بالإضافة إلى وجوب دفع الضرر عن الغير، وهو خلاف الفرض، لأن المفروض أن الولاية تقتضي الإضرار بالناس، فالتكليف حينئذٍ ليس هو وجوب دفع الضرر عن الناس، بل حرمة إضرارهم والتعدي عليهم، وحينئذٍ فرفع الحكم المذكور بقاعدة نفي الضرر لا وجه له، لمنافاته للامتنان في حقهم.

وكذا رفعه بقاعدة نفي الحرج لأنها أيضاً امتنانية.

نعم لو لم يكن امتناعه وتحمله الضرر موجباً لرفع الضرر عنهم لقيام غيره به لم يكن إجراء القاعدة في حقه منافياً للامتنان في حقهم، فيجوز له التولي حينئذٍ، كما أوضحنا ذلك في شرح كلام المصنف في مبحث الولاية.

(٢) هذا اذا لم يكن التضرر بفعل ما ينافي سلطنة الجار على ملكه كما فيما إذا

أموالهـم»، ولو عد مطلق حجره عن التصرف في ملكه ضرراً(١)، لم يعتبر في ترجيـح المالـك ضرر زائـد على تـرك التـصرف فيه، فيرجـع إلى عموم التسلط.

ويمكن الرجوع إلى قاعدة (نفي الحرج)، لأن منع المالك لدفع ضرر الغير حرج وضيق عليه(٢)، إما لحكومته ابتداء على نفي الضرر(٣)، وإما لتعارضهما والرجوع إلى الأصول(٤).

رفع حائطه، أما إذا كان بفعل ما ينافي سـلطنة الجار كتسـليط الماء على داره فمقتضي قاعـدة السـلطنة في حق الجـار منعه وحرمته، ولا مجـال لرفع اليد عنهـا بقاعدة نفي الضرر في حق الشخص نفسه لمنافاته للامتنان في حق الجار بعد فرض تضرره.

وبالجملة: بعد سـقوط قاعدة نفي الضرر بمنافـاة الامتنان يجب الرجوع إلى القاعدة الأولية، وهي قد تكون قاعدة السلطنة في حق الشخص نفسه فتقتضي جواز عمله، وقد تكون قاعدة السلطنة في حق الجار فتقتضي المنع، فتأمل.

ثـم إنـه بناء على ما سـبق مـن المصنفﰀ مـن ملاحظة الترجيـح في تعارض ضرر شخصين فاللازم ملاحظته هنا لا إطلاق القول بالتساقط والرجوع إلى قاعدة السلطنة، كما يظهر منه.

(١) لكنه في غير محله، ولا سـيما بملاحظة قصة سـمرة، بل قد يكون الحجر مفوتاً للنفع لا غير من دون ضرر.

(٢) هذا بعمومه غير مسلم، بل يختلف باختلاف أنحاء التصرفات.

(٣) لا وجه للحكومة المذكورة بعد كون كل منهما قاعدة امتنانية ثانوية.

بـل قد يحتمـل ترجح قاعدة نفي الـضرر لأقوائية ملاكها عرفـاً، وإن كان لا يخلو عن خفاء.

(٤) لكن الأصول والقواعد العامة قد تقتضي ملاحظة حال الجار.

جواز تصرف المالك وإن تضرر الجار

ولعل هذا أو بعضه منشأ إطلاق جماعة وتصريح آخرين بجواز تصرف المالك في ملكه وإن تضرر الجار، بأن يبني داره مدبغة أو حماماً أو بيت القصارة أو الحدادة، بل حكي عن الشيخ والحلبي وابن زهرة دعوى الوفاق عليه.

ولعله أيضاً منشأ ما في التذكرة : من الفرق بين تصرف الإنسان في الشارع المباح بإخراج روشن أو جناح، وبين تصرفه في ملكه، حيث اعتبر في الأول عدم تضرر الجار بخلاف الثاني، فإن المنع(١) عن التصرف في المباح لا يعد ضرراً بل فوات انتفاع.

إشكال المحقق السبزواري فيما إذا تضرر الجار ضرراً فاحشاً

نعم، ناقش في ذلك صاحب الكفاية ـ مع الاعتراف بأنه المعروف بين الأصحاب ـ : بمعارضة عموم التسلط بعموم نفي الضرر، قال في الكفاية:

ويشكل جواز ذلك فيما إذا تضرر الجار تضرراً فاحشاً، كما إذا حفر في ملكه بالوعة ففسد بها بئر الغير، أو جعل حانوته في صف العطارين حانوت حداد، أو جعل داره مدبغة أو مطبخة، انتهى.

اعتراض السيد العاملي على المحقق السبزواري

واعترض عليه ـ تبعاً للرياض ـ بما حاصله: أنه لا معنى للتأمل بعد

---

(١) بيان لوجه الفرق الذي ذكره في التذكرة.

وحاصله: أن منع التصرف في الملك يعد ضرراً فيعارض به ضرر الجار، بخلاف المنع من التصرف في المباح فإنه لا يعد ضرراً، بل فوت نفع، فلا يعارض به ضرر الجار.

وقد عرفت الإشكال في عموم كون المنع من التصرف في الملك ضرراً.

إطباق الأصحاب عليه ـ نقلاً وتحصيلاً ـ، والخبر المعمول عليه بل المتواتر: من أن «الناس مسلطون على أموالهم».

كلام السيد العاملي ﷺ

وأخبار الإضرار على ضعف بعضها وعدم تكافؤها لتلك الأدلة، محمولة على ما إذا لم يكن غرض له إلا الإضرار، بل فيها ـ كخبر سمرة ابن جندب ـ إيماء إلى ذلك(١).

سلمنا، لكن التعارض بين الخبرين(٢) بالعموم من وجه، والترجيح للمشهور، للأصل(٣)، والإجماع(٤)، انتهى.

ثم فصل المعترض بين أقسام التصرف:

بأنه إن قصد به الإضرار من دون أن يترتب عليه جلب نفع أو دفع ضرر، فلا ريب في أنه يمنع، كما دل عليه خبر سمرة بن جندب، حيث قال له النبي ﷺ: «إنك رجل مضار».

وأما إذا ترتب عليه نفع أو دفع ضرر وعلى جاره ضرر يسير، فإنه جائز قطعاً(٥). وعليه بنوا جواز رفع الجدار على سطح الجار.

---

(١) كأنه لقوله ﷺ ـ على ما في بعض طرق الرواية ـ: «ما أراك يا سمرة إلا مضاراً...» بناءاً على تفسير المضار بذلك، كما سبق الكلام فيه.

(٢) يعني: خبري السلطنة والضرر.

(٣) كأن المراد به أصالة البراءة من حرمة الإضرار. لكنه ـ لو تم ـ لا يقتضي السلطنة له بنحو لا يجوز للجار منعه خارجاً، كما لعله يظهر بالتأمل.

(٤) هذا لو تم كان دليلا قطعياً مستقلاً لا مرجحاً للدليل المتقدم.

(٥) اللازم التفصيل بين ما إذا كان الفرض منع الضرر وما إذا كان جلب

وأما إذا كان ضرر الجار كثيراً يتحمل عادة، فإنه جائز على كراهية شديدة(١). وعليه بنوا كراهية التولي من قبل الجائر لدفع ضرر يصيبه(٢).

وأما إذا كان ضرر الجار كثيراً لا يتحمل عادة لنفع يصيبه، فإنه لا يجوز له ذلك(٣). وعليه بنوا حرمة الاحتكار في مثل ذلك(٤). وعليه

النفع، فيجوز في الأول، لقصور قاعدة نفي الضرر، بلحاظ ورودها مورد الامتنان، ويحرم في الثاني، لعدم كون ترتب النفع مانعاً من امتنانية القاعدة.

نعم لو فرض عدم صدق الضرر على الجار عرفاً لقلته، أو كان ما يترتب عليه منع نفع أو نحوه، جاز مطلقاً ولو لم يكن فيه نفع للمالك. ولعل منه رفع الجدار على سطح الجار، خصوصاً في الأمكنة المعدة لذلك، كمناطق الدور. فلاحظ.

(١) هذا مما لم يتضح مأخذه، بل اللازم التفصيل على الوجه السابق.

نعم في صورة الجواز قد يترجح الحكم باستحباب الترك أو كراهة الفعل، ويشتد بشدة الضرر الواقع على الجار أو كثرة النفع الذي يمنع منه. فلاحظ.

(٢) أشرنا قريباً إلى اختصاص الحكم بما إذا لم يوجب امتناعه دفع الضرر عن الناس، لقيام غيره به، كما هو الغالب، فالمدار على ذلك لا على ما ذكره.

(٣) كأنه لتزاحم الضررين وأهمية ضرر الجار. لكن عرفت الإشكال في الترجيح بالأهمية في حق شخصين.

نعم يتجه الحكم في الفرض الذي ذكره، وهو ما إذا كان الفرض ترتب النفع لنفسه لا دفع الضرر عنها، لجريان قاعدة نفي الضرر في حق الجار بلا مزاحم، لكنه يقتضي الحكم بالحرمة بمطلق ضرر الجار ولو كان متحملاً إذا كان معتداً به عرفاً.

(٤) عرفت أن مفاد القاعدة النفي لا تشريع الأحكام الرافعة للضرر، وحينئذٍ فاستفادة الحرمة منها لا تخلو من إشكال.

بنى جماعة ـ كالفاضل في التحرير والشهيد في اللمعة ـ الضمان إذا أجج ناراً بقدر حاجته مع ظنه التعدي إلى الغير(١).

وأما إذا كان ضرره كثيراً وضرر جاره كذلك، فإنه يجوز له دفع ضرره وإن تضرر جاره أو أخوه المسلم. وعليه بنوا جواز الولاية من قبل الجائر(٢) ـ إلى أن قال ـ :

والحاصل: أن أخبار الإضرار فيما(٣) يعد إضرارا معتداً به عرفاً والحال أنه لا ضرر بذلك على المضر، لأن الضرر لا يزال بالضرر(٤)، انتهى.

الأوفق بالقواعد تقديم المالك

أقول: الأوفق بالقواعد تقديم المالك(٥)، لأن حجر المالك عن

نعم مقتضاها رفع سلطنته على ماله، وذلك غير حرمة الاحتكار كما أن إثبات السلطنة لغيره محتاج إلى عناية فتأمل. وتمام الكلام في التجارة.

(١) وهو المتعين مطلقاً ولو لم يظن التعدي إذا فرض التعدي خارجاً. لكن لقاعدة الإتلاف لا لقاعدة الضرر، لعدم تضمنها التشريع، كما ذكرنا.

(٢) عرفت الكلام فيها.

(٣) لانصراف الضرر إلى ذلك، بل لعله لا يصدق على غيره. فتأمل.

(٤) كأنه إشارة إلى ما ذكرناه من كون القاعدة امتنانية، وإجراؤها في حق شخص مع لزوم الضرر على غيره خلاف الامتنان.

لكنه لا يقتضي جواز إضرار الغير بفعل ما لا يجوز فعله ممّا ينافي حرمة ما له أو دمه أو عرضه وغيرها مما لا يجوز فعله مع قطع النظر عن القاعدة، كما نبهنا إليه في الولاية من قبل الجائر.

(٥) عرفت الإشكال فيه، كما عرفت الإشكال في الرجوع إلى قاعدة نفي

التصرف في ماله ضرر يعارض ضرر الغير، فيرجع إلى عموم قاعدة «السلطنة» و «نفي الحرج». نعم، في الصورة الأولى التي يقصد المالك مجرد الإضرار من غير غرض في التصرف يعتد به، لا يعد فواته ضرراً.

عدم الفرق بين كون ضرر المالك أشد من ضرر الغير أو أقل

والظاهر: عدم الفرق بين كون ضرر المالك بترك التصرف أشد من ضرر الغير أو أقل، إما لعدم ثبوت الترجيح بقلة الضرر كما سيجيء(١)، وإما لحكومة(٢) نفي الحرج على نفي الضرر، فإن تحمل(٣) الغير على الضرر ولو يسيراً لأجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيراً، حرج وضيق. ولذا اتفقوا على أنه يجوز للمكره الإضرار بما دون القتل لأجل دفع الضرر عن نفسه ولو كان أقل من ضرر الغير(٤).

تعارض ضرر المالكين

هذا كله في تعارض ضرر المالك وضرر الغير.

وأما في غير ذلك(٥)، فهل يرجع ابتداء إلى القواعد الأخر أو بعد

الحرج، وكذا دعوى حكومتها.

(١) لم يتضح مراده بما سيجيء.

نعم سبق منا توجيه ما ذكرهﷺ في أدلة الكلام في تعارض الضررين.

(٢) عرفت الإشكال في جريانها لأنها امتنانية فضلاً عن حكومتها.

(٣) بيان لوجه لزوم الحرج، وقد عرفت الإشكال فيه.

(٤) عرفت الإشكال فيه. نعم لا يجب عليه دفع الضرر عن الغير بتحمل الضرر.

(٥) كما في تعارض ضرر أحد المالكين، واللازم التفصيل بين ما إذا كان أحدهما يريد القيام بالتصرف الدافع لضرره، وما إذا تصدى الحاكم لذلك بعد تشاحهما وترافعهما إليه.

الترجيح بقلة الضرر؟ وجهان، بل قولان.

يظهر الترجيح من بعض الكلمات المحكية عن التذكرة وبعض موارد الدروس ، ورجحه غير واحد من المعاصرين.

ويمكن أن ينزل عليه ما عن المشهور : من أنه لو أدخلت الدابة رأسها في القدر بغير تفريط من أحد المالكين، وكسرت(١) القدر ضمن

ففي الأول يتعين جريان ما سبق من سقوط القاعدة بتزاحم الضررين وعدم الترجيح بالأهمية ثم الرجوع إلى القواعد الأولية المقتضية لجواز التصرف تارة ولعدمه أخرى، مع الضمان لو فرض تحقق سببه من إتلاف أو نحوه.

وفي الثاني يعمل الحاكم بوظيفته، ولا ينبغي الإشكال في اقتصاره من الإضرار على ما لابد منه مع اختيار أخف الضررين عند التزاحم، لأقوائية ملاك الآخر، ومع التساوي لا يبعد الإقراع مع تشاحهما، كما لا يبعد البناء على تقسيط الضرر المالي عليهما إذا كان ناشئاً من فعل ما يرفع ضررهما، مثلاً إذا كان بقاء الدابة في الدار مضراً بمالكيهما، ودار الأمر بين ذبحها وقلع الباب، وكان كلاهما موجباً للإضرار المالي بمالكه، لم يبعد البناء على الاقراع، لأنها لكل أمر مشكل، وما خرجت عليه القرعة يقسط ضرره المالي عليهما، بخلاف ما لو لم يكن البقاء مضراً إلا بأحد المالكين، فإنه يتحمل الضرر المالي خاصة.

هذا مع ملاحظة ما إذا كان السبب في تحقق الأمر الموجب للضرر ـ كدخول الدابة في الدار ـ هو أحدهما أو كلاهما، أو أمر ثالث كالغاصب ونحوه، فيختص تحمل الضرر بالمسبب وللكلام مقام آخر. فلاحظ. والله سبحانه العالم.

(١) بالبناء للمفعول، يعني: لو كسرت القدر في مقام تخليص الدابة، لا أن الدابة هي التي كسرتها.

قيمته صاحب الدابة، معللاً بأن الكسر لمصلحته(١).

فيحمل إطلاق كلامهم على الغالب: من أن ما يدخل من الضرر على مالك الدابة إذا حكم عليه بتلف الدابة وأخذ قيمتها، أكثر مما يدخل على صاحب القدر بتلفه وأخذ قيمته(٢). وبعبارة اخرى: تلف إحدى العينين وتبدلها بالقيمة أهون من تلف الأخرى.

وحينئذٍ(٣): فلا يبقى مجال للاعتراض(٤) على تعليل الحكم بكونه لمصلحة صاحب الدابة(٥)، بما في المسالك: من أنه قد يكون المصلحة لصاحب القدر فقط(٦)، وقد يكون المصلحة مشتركة بينهما.

---

(١) هذا وحده لا يجدي ما لم يكن هو المتلف، أو يصطلحان على ذلك، أو بحكم الحاكم.

(٢) هذا غير ظاهر بعد فرض عدم الخسارة المالية في حق كل منهما، وتعلق الفرض الشخصي بالعين مشترك بينهما.

وقد أشرنا إلى ما ينبغي للحاكم فعله مع التشاح.

كما أشرنا إلى أنه لا مجال لتحمل أحدهما للخسارة المالية، بل لابد من تقسيطها عليهما مع عدم اختصاص أحدهما بالتسبيب، أو بالضرر من بقاء الدابة.

(٣) يعني: حين فرض الغلبة المذكورة.

(٤) الوجه في عدم صحه الاعتراض حينئذٍ أن حكم المشهور إذا كان مبنياً على الغلبة المذكورة فإذا فرض كون الأمر على خلاف مقتضى الغلبة ـ كما فرضه في المسالك ـ فلا حكم للمشهور بما سبق حتى يتوجه عليهم الإشكال.

(٥) متعلق بقوله: «الاعتراض».

(٦) لا يتصور كون كسر القدر لمصلحة صاحبه.

وكذلك حكمهم بضمان صاحب الدابة إذا دخلت في دار لا تخرج إلا بهدمها معللاً بأنه لمصلحة صاحب الدابة، فإن الغالب(١) أن تدارك المهدوم أهون من تدارك الدابة(٢). وبه نستعين ومنه نستمد.

نعم إذا أمكن إصلاحه بعد كسره وكان بقاؤه في رأس الدابة ضرراً ولو لعدم إمكان الانتفاع به أصلاً كان الكسر في مصلحته لكنه خلاف فرض تلفه بالكسر الذي فرض كونه موجباً للضمان.

(١) تعليل للحكم بالضمان. لكن عرفت أن هذا ـ لو تم ـ إنما يصلح تعليلاً لترجيح الهدم مع الضمان إتلاف الدابة معه، لا لتعليل الضمان.

(٢) ممّا سبق تعرف الإشكال فيه.

وإشكال المسالك هنا متجه لإمكان كون تهديم الدار لتخليصها من الدابة من صالح صاحب الدار.

والظاهر أن عمدة الإشكال ليس في تعيين المتلف مع ضمانه لصاحبه، بل في تعيين المضمون، لأنه خسارة على الضامن، فكل منهما لا يرضى بها.

والظاهر ما ذكرنا من لزوم التقسيط.

وكيف كان فجميع ذلك أجنبي عن قاعدة نفي الضرر، لعدم جريانها مع تزاحم الضررين، ولا لتشريع الأحكام التي يتدارك بها الضرر، بل المرجع هي القواعد والأصول الأخر. فلاحظ.

والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. وله الحمد وحده والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله الغرّ الميامين.

انتهى الكلام هنا في الثاني عشر من شهر جمادى الثانية سنة ألف وثلاثمائة وسبع وثمانين للهجرة في النجف الأشرف بقلم العبد الفقير محمد سعيد الطباطبائي الحكيم عفي عنه.

....

كما انتهى تبييضه من أول مبحث الشبهة الوجوبية المحصورة إلى هنا في ليلة الثلاثاء الرابع عشر من شهر ذي القعدة الحرام سنة ألف وثلاثمائة وتسعين للهجرة بقلم مؤلفه الفقير والحمد لله في البدء والختام، وبه الاعتصام، والصلاة والسلام على محمد وآله الكرام.

المحتويات

المطلب الثاني
في اشتباه الواجب بغير الحرام

وهو على قسمين:

القسم الأول: فيما إذا دار الأمر في الواجب بين المتباينين

وفيه مسائل:

القسم الثاني: فيما إذا دار الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر

وهو على قسمين:

القسم الأول: الشك في الجزء الخارجي

وفيه مسائل:

القسم الثاني: الشك في الجزء الذهني

وفيه مسائل:

المقام الثاني: ما يعتبر في العمل بالبراءة

تذنيب

قاعدة لا ضرر ولا ضرار